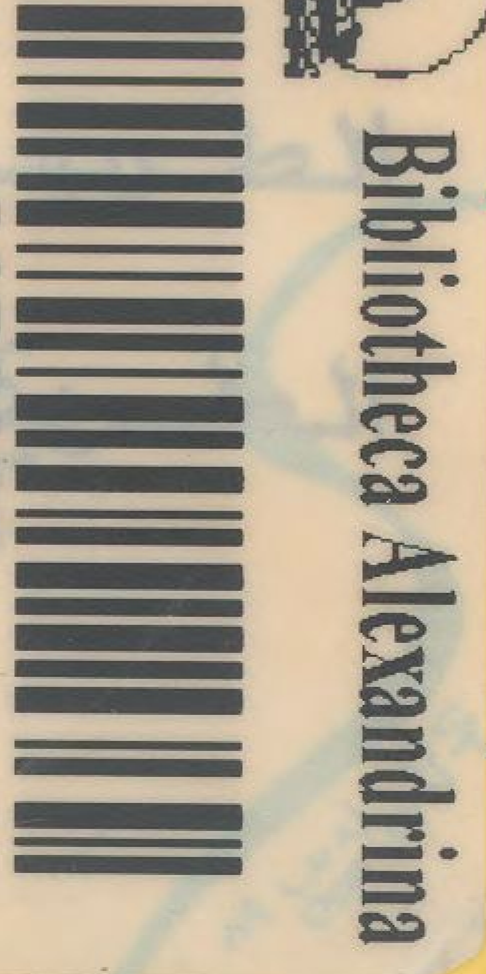
أضواء على الطرق الصوفية

فى القارة الأفريقية

- الطريقة القادرية .
- الطريقة التيجانية .
- الطريقة السنوسية .
- الطرق الصوفية الأخرى .
- الطريقة المريدية .
- الطريقة الحمالية واليعقوبية .
- الطريقة الفاضلية والعينية .
- ...ـة الشاذلية .
- ...ـة المجذوبية والسمانية والراشدية .
- ...ـة الميرغنية فى السودان .



مكتبة مدبولى

أضواء على الطرق الصوفية

في القارة الأفريقية

أضواء على الطرق الصوفية
فى القارة الأفريقية

مكتبة مدبولى

أضواء
على
الطرق الصوفية فى القارة الأفريقية

المقدمة

منذ أن توجهت بدراساتى نحو القارة الأفريقية كنت أحاول جاهدا الوقوف على وضع المسلمين فى هذه القارة، وكيف انتشر الدين الإسلامى بها، وكيف توغل فى المناطق المدارية والاستوائية، وماذا كان موقف المسلمين فى القارة من الكشوف الجغرافية التى جعلتهم يحتكون بأوروبا بعد أن طرد المسلمون من الاندلس، وكنت دائما اتسأل عن أوضاع المسلمين ومواقفهم الإيحابية أو السلبية، وكلما قرأت مؤلفا أو اطلعت على وثيقة فى الدراسات الأفريقية، كلما ازداد اقتناعى بأن الإسلام قد انتشر فى القارة وصار حقيقة واقعية فى غالبية دولها، وأن المسلمين يلعبون دورا هاما سواء فى حقبة التكالب على القارة أو خلال مرحلة النهب الاستعمارى أو فى فترة ما بعد الاستقلال، وقد اغرانى هذا إلى المزيد من الدراسات المكثفة حول زعماء الجهاد الاسلامى فى غرب القارة فدرست للشيخ عثمان بن فودى، والحاج عمر الفوتى التكرورى، والامام ساموری توری، والشيخ محمد الأمين، والسيد محمد عبد الله حسن مهدى الصومالى، وانتقلت إلى دراسات عن المقاومة الوطنية فى معظم بلدان القارة وتوقفت طويلا أمام كفاح الأمير عبد القادر الجزائرى والأمير محمد عبد الكريم الخطابى، والسيد عمر المختار فى ليبيا. وكان القاسم المشترك بين كل هذه الزعامات الإسلامية أنها تسير على هدى من التصوف وهو ما لفت نظرى وأوقف فكرى وملك على نفسى، وترددت كثيرا فى هذا الأمر. وأخذت اتساءل: هل التصوف وصل إلى القارة الأفريقية؟ وهل هو التصوف الذى ظهر فى قرون الإسلام الأولى واتخذ

جانبا فلسفيا بعد أن امتزج بالديانات الأخرى، وهل هو التصوف الذى يدعو إلى الكثير من البدع التى لا تمت إلى الشريعة الإسلامية بشىء؟ وكان لابد من الوصول إلى حل أمام هذا الكم الهائل من الاسئلة والتساؤلات، وترددت عند التفكير فى هذا المجال لما له من حساسية كبرى بين السلفيين والمتصوفة، وخشيت أن أتهم بأننى أناصر هذا الفريق أو ذاك ولكن الحقيقة التى لا يستطيع دارس تاريخ أفريقيا أن يتهرب منها أو يتجاهلها هى أن التصوف فى القارة الأفريقية جزء أساسى من البنية الإسلامية بل وهو محور حركاتها الإصلاحية ودعامة الجهاد الإسلامى فى القارة، والأكثر من ذلك أن التصوف فى القارة له آثاره البعيدة فى كل مناحى الحياة على الساحة الأفريقية ولا يمكن فهم تاريخ أفريقيا وخصوصا فى العصر الحديث ودون التعرض للمقاومة الإسلامية دون الحديث عن دور المسلمين فى مقاومة هذه الموجة الاستعمارية التى هبت على القارة منذ القرن السادس عشر فى شكل حملات مكثفة هدفها الأساسى ضرب الإسلام والقضاء على الدين الحنيف.

لم أجد بُداً من التصدى لهذه الطرق الصوفية ولكن كيف استطيع التعامل مع هذه الطرق فى القارة دون أن أفهم خلفية هذا الفكر الصوفى، فبدأت مرحلة من الدراسات حول الصوفية وحول أفكار أقطاب الفكر الصوفى وحول أهم الطرق الصوفية التى انتشرت فى القارة ودور زعمائها وجدت نفسى أمام أفكار متناقضة ومذاهب شتى، وآراء متعددة وجماعات متفرقة، وطرق صوفية متنوعة يصعب حصرها أو الحديث عنها بشكل واضح، ووجدت نفسى أمام فكر صوفى معقد وآراء فلسفية يصعب الوصول إلى ما ترمى إليه وتوصلت إلى أنه لابد من الابتعاد

عن أفكار الصوفية ومذاهبهم إلا ما يتعلق منه بالأثر على أفريقيا من خلال بعض مؤلفات الزعماء المسلمين بها، ووجدت أن دراسة هذا الفكر الصوفى وتطوره والرد عليه هى من طبيعة رجال الدين وحماة العقيدة على مر السنين وأن دورى كرجل يدرس التاريخ أن أرصد الظواهر بالقدر الذى يؤثر على مجرى أحداث التاريخ فى القارة. ومن هنا بدأت فكرة دراسة الطرق الصوفية فى القارة الأفريقية وتسهيلا لهذه الدراسة فقد قسمتها إلى تمهيد وأربعة فصول وخاتمة.

وتناولت فى التمهيد دراسة عامة عن تطور الفكر الصوفى ومختلف الآراء التى اثيرت حول الصوفية والمتصوفة، وأبرز الأقطاب فى العالم الإسلامى الذين ساهموا فى تطور هذا الفكر الصوفى مع نبذة قصيرة عن حياتهم ومؤلفاتهم الكبرى وذلك لاعطاء فكرة سريعة عن هذا الفكر الصوفى قبل الانتقال إلى القارة الأفريقية.

وتناول الفصل الأول الطريقة القادرية بإعتبارها أهم الطرق التى وصلت إلى القارة الأفريقية وأكثرها انتشارا وأعظمها شأنا فى حياة الافارقة، وقد تناول الفصل حديثا عن أماكن انتشارها خصوصا فى شمال القارة وغربها ثم كيف وصلت إلى الشرق الأفريقى، وتعرضت للحديث عن أبرز زعماء أفريقيا فى المجال القادرى ولمحة عن أفكارهم ومؤلفاتهم التى عمقت أفكار الطريقة وأورادها.

أما الفصل الثانى فقد تعرض بشكل مفصل للطريقة التيجانية فى القارة باعتبارها الطريقة المنافسة دائما للطريقة القادرية وكان لابد من دراسة حول مؤسس هذه الطريقة وأفكاره وأهم مؤلفاته، ثم دراسة مراحل

انتشار الطريقة فى شمال أفريقيا وغربها وشرقها وفى مصر وسودان وادى النيل وألقت الدراسة الضوء على أبرز زعماء التيجانية والذين ساهموا بجهودهم فى انتشار أفكارهم مع لمحة سريعة عن فكرهم من خلال المؤلفات العديدة التى عالجت اوراد الطريقة وأذكارها.

وجاء الفصل الثالث ليركز على طريقة أخرى هى السنوسية التى صارت هى الأخرى من الطرق التى احتوت على الكثير من الآفكار الصوفية فى القارة وخاصة فى الشمال.

فتعرض الفصل لدراسة تأسيس الدعوة وتطورها، وانتشارها على مختلف المراحل فى الصحراء، ثم أهم المؤلفات التى تركها أقطاب الدعوة، والنتائج التى ترتبت على هذه الحركة السنوسية خصوصا بعد أن انتقلت من الجانب الدينى إلى المجال السياسى.

وفى الفصل الرابع والأخير جاء عرض لبقية الطرق الصوفية الفرعية من الطرق الثلاث السابقة. وتعرض الفصل لدراسة الطريقة المريدية والطريقة الحمالية واليعقوبية ثم الطريقة الفاضلية والعينية، وأيضا دراسة الطريقة الشاذلية والطريقة المجذوبية والسمانية والراشدية وأخيرا الطريقة الميرغنية والطريقة الاسماعيلية، وحاولت إلقاء الضوء على ظروف نشأة كل طريقة وأماكن انتشارها ثم لمحة سريعة عن أبرز أقطابها.

وإنتهت الدراسة بخاتمة حاولت فيها من خلال عرض سريع للنقد الذى وجهه الفقهاء إلى المتصوفية أن أركز على أهمية هذا النقد وعلى البدع التى شابت بعض هذه الطرق وركزت فى الخاتمة على الدور الإيجابى لهذه الطرق سواء فى المجالات الدينية والسياسية والاقتصادية والثقافية مع

عرض لابرز السلبيات التى واكبت الحركات الصوفية.

وفى النهاية أقول بكل صراحة أن هذه الدراسة ليست نهاية المطاف وليست كل شىء عن الطرق الصوفية فى القارة الأفريقية لكننى أردت بهذا العمل أن افتح بابا للدراسات حول هذه الطرق التى تشكل جانبا حيويا من حياة الأفريقى بغض النظر عما يصاحبها من بدع وخرافات، لكننا فى الدراسات التاريخية الإفريقية نجد أنفسنا أمام هذا التيار الصوفى الذى تخطى الحواجز الدينية وصار هيكل الحياة السياسية فى الكثير من الاقطار الأفريقية، وأتمنى أن تكون هذه الدراسة البسيطة مقدمة لدراسات أكثر عمقا عن الفكر الصوفى لكل من ينشد تأصيل الحضارة الإسلامية فى القارة الأفريقية والله خير المرتجى ونعم المعين فى هذا الدرب الطويل.

د. عبد الله عبد الرازق إبراهيم

القاهرة فى الأول من محرم ١٤١٠

الموافق الأول من أغسطس ١٩٨٩

التمهيد

أولا : أصل التصوف ومعناه

ثانيا: بعض اعلام الفكر الصوفى

ثالثا: التنظيم الصوفى فى أفريقيا

مع ظهور الإسلام فى شبه الجزيرة العربية حاول بعض الأشخاص الانسحاب من حياة المجتمع الإسلامى من أجل ممارسة نوع من الزهد، ولقد اطلق على هؤلاء الناس لفظ الصوفيين. وبما أن الدين الإسلامى يقوم أساسا على كتاب الله وسنته فإن هؤلاء المتصوفة كرسوا وقتهم وخصصوا حياتهم للقراءة وتفسير القرآن الكريم وقد أدى هذا بالطبع إلى ظهور بعض الممارسات والاعتقادات. ومن هنا صار التصوف يعنى الالتزام بطريق فى الحياة يمكنهم من الوصل إلى علاقة مع الله(١).

ورغم أن المتصوفة قد اتبعوا طريقا خاصا إلا أنهم التزموا بالشريعة الإسلامية أى أنهم طبقوا قوانين الشريعة لكنهم ذهبوا أبعد من ذلك من أجل تفسيرات روحانية. ولقد نمت الطرق الصوفية من خلال أعمال هؤلاء الأشخاص الذى ساعدوا على إبراز هذه الطرق وأفكارها وصار الصوفيون ينقسمون إلى جماعتين متميزتين أحداهما فئة المحترفين الذين كرسوا حياتهم من أجل الصلة الوثيقة مع الله. والفئة الثانية وهى العامة الذين يحضرون الحضرة فى كل يوم جمعة ولكنهم يمارسون حياتهم العادية فى مدنهم وقراهم.

وعندما انتقل مركز الخلافة الإسلامية إلى بغداد فى عام ٧٤٩م بدأ الدين الإسلامى يمتص بعضا من المعتقدات اليونانية والفارسية. وفى هذه المرحلة حدث تطور فى الأفكار الصوفية وظهر التباعد ما بين الفقهاء الأربعة وشيوخ الطرق الصوفية وسوف نحاول من خلال هذا العرض أن نقدم بشكل سريع فكرة عن التصوف ومعناه ومختلف الآراء التى اثيرت حول هذا الموضوع مع التعرض لتطور الفكر الصوفى وأبرز الرجال الذين شاركوا فى تطويره، ثم كيفية انتقال الفكر الصوفى إلى القارة الأفريقية

- موضوع حديثنا الاساسى - وذلك فى محاولة لالقاء الأضواء على أهم الطرق الصوفية التى انتشرت فى القارة الأفريقية، والدور الذى لعبته فى نشر الحضارة الإسلامية بين شعوب القارة وأما دور الصوفية فى التصدى لحركات التبشير والاستعمار الأوربى فهو مجال دراسة أخرى.

أولا: أصل التصوف ومعناه :

إن التصوف مذهب روحى عرف بين بعض الشعوب ذات الحضارات القديمة، لكنه ليس فرقة من الفرق المذهبية كأهل السنة أو الشيعة أو المعتزلة حيث أنه من الجائز أن يكون الصوفى سنيا أوشيعيا أو معتزليا(٢).

والتصوف مذهب منظم يشير إلى مراتب صوفية مختلفة، ويدل على مقامات متعاقبة فى طريق التسامى الشخصى. وتدور طريقة الصوفيين فى السعى وراء الحقيقة للوصول إليها حول محاسبة النفس على الأفعال. وفهم آداب خاصة به، كما توجد اصطلاحات وألفاظ تدور بينهم يدلون بها على ما يريدونه من أساليب المجاهدة، ومحاسبة النفس عليها. وبعض هذه الاصطلاحات معروف وذائع على الألسنة، والبعض الآخر يعد من الأسرار المكتوبة(٣). ويقول الامام أبو القاسم القشيرى أن المسلمين بعد الرسول الكريم لم يتسم أفاضلهم فى عصرهم بتسمية سوى رسول الله، إذ لافضل فوقها، فقيل لهم الصحابة، ولما أدركهم العصر الثانى سمى من صحب الصحابة «التابعين» ورأوا فى ذلك أشرف تسمية، ثم قيل لمن بعدهم الزهاد والعباد، ثم حدثت البدع وظهر التصوف قبل مائتين من

الهجرة(٤).

ويعنى أصل التصوف العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله والاعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد فيما يقبل عليه عامة الناس من مال وجاه بل والانفراد عن الخلق فى الخلوة للعبادة، والسهر فى الصلاة أو تلاوة اوراد حتى يضعف فى الإنسان الجانب الجسدى، وتقوى فيه الجانب النفسى أو الروحى، أى اخضاع الجسد للنفس بهذا الطريق سعيا إلى تحقيق الكمال الأخلاقى للنفس، وإلى معرفة الذات الالهية وكمالها. وأصبحت كلمة الصوفى نسبة إلى الصوف حسب رأى أبن خلدون أنسب تعريف لهم لأن بعضهم لبس الصوف الذى صار علامة لهم. ويقول ابن خلدون أيضا بأنه فى خلال القرون الثلاثة الأولى للإسلام كان التصوف عاما لدرجة أنه لم يأخذ اسما خاصا ولكن مع انتشار الأفكار المتعلقة بالدنيا وارتباط الناس بالحياة فإن الذين تفرغوا للعبادة ميزوا أنفسهم تحت شعار المتصوفين(٥).

وحدد ابن خلدون التصوف فى أربعة عناصر هى الكلام فى المجاهدات ومحاسبة النفس عن الأعمال، والكلام فى الكشف والحقيقة المدركة من عالم الغيب والتصرفات فى العوالم والأكوان، وأنواع الكرامات، وأخيرا ألفاظ موهمة الظاهر نطق بها أئمة القوم(٦).

واختلف العلماء. وانقسموا شيعا وأحزابا حول أصل هذه الكلمة فمنهم من قال «إن الصوفية اسم مشتق من الصوف بوصفه اللبسة الغالبة على هؤلاء الصوفيين، وأنه اسم قديم وجد حتى قبل قدوم الإسلام، والصوفيون يتسمون بكل الأحوال الشريفة، ولا محل لتمييزهم بحال دون حال ولا

بخلق دون خلق(٧).

ويقول المسعودى:

كان سليمان الفارسى يلبس الصوف، كما كان أبو عبيدة الجراح يلبس الصوف، وحافظ المسلمون على هذا اللباس(٨)، وكانت كلمة صوفى معروفة وشائعة لتدل على الزهاد السالكين فى أوائل القرن الثانى للهجرة (الثامن الميلادى)بل وكانت تطلق على بعض الناس فى النصف الأول من القرن الثانى الهجرى(٩). ويؤكد ذلك شيخ الاسلام ابن تيمية الذى يرى أن نشأة التصوف كانت فى أوائل القرن الثانى وأنه لم يكن مشهورا إلا بعد القرن (الثالث الهجرى).

ويوضح عبد الرحمن الجامى الشاعر الفارسى المشهور أن أول من حمل اسم صوفى هو أبو هاشم الكوفى الذى ولد فى الكوفة وأمضى سواد حياته فى الشام وتوفى فى عام ١٦٠ هجرية. وأن من حدد نظريات التصوف وشرحها هو زنون المصرى تلميذ الامام مالك، وأن الذى شرحها وبوبها ونشرها هو جنيد البغدادى(١٠).

ويرى بعض الذين يتكلمون فى أصل الاشتقاق لهذه الكلمة أنها مأخوذة من دار الصفة وهى الصومعة التى يأوى إليها جماعة من فقراء المسلمين للاعتكاف والعبادة وكان الناس يدفعون إليهم ما يتصدقون به عليهم من الطعام والمال الذى ساعدهم على هذا الانقطاع وهذه الجماعة هى التى طاردها الخليفة عمر بن الخطاب، وأمرها بأن تهجر المكان فلا تأوى إليه ولا تعتكف فيه ثم قال لهم كلمته المشهورة: (لا يقعدن أحدكم عن طلب الرزق. وهو يقول اللهم أرزقنى) وقد علم أن السماء لا

تمطر ذهبا ولا فضة(١١).

وهناك من يرى أن أصل الصوفية جاء من هؤلاء الذين يجلسون فى الصف الأول من المسلمين، ورأى آخرون أنهم ينتسبون إلى بنى صوفه وهى قبيلة بدوية كانت تخدم الكعبة فى الجاهلية(١٢). ويرى آخرون أنهم منسوبون إلى الصوفية الحكماء القائلون بالوحدة وأن الصوفية أول من أدخل ذلك فى الإسلام نسموا باسمهم، لكن زكى مبارك رد هذا القول(١٣).

ومنهم من يرى أنهم ينتسبون إلى صوفة القفا وهى خصلة الشعر فى القفا(١٤)، بل وهناك من قال أنها مشتقة من الصفا، وبذا يصبح معناها قريب إلى كلمة التطهر التى شاع استعمالها فى الديانة المسيحية، ويحدد العالم ماسينون (Massignon) إن أول تاريخ ظهور اللفظ الصوفى كان فى النصف الثانى من القرن الثانى الهجرى مع جابر بن حبان الذى كان يطلق عليه لقب (الصوفى) وكان له مذهب خاص به(١٥).

وكما اختلف العلماء حول أصل الكلمة، اختلفت الآراء حول حدود هذا اللفظ وتعريفاته، فمثلا يقول الجنيد أحد رجال التصوف فى بغداد بأن التصوف يعنى أن تكون مع الله تعالى بلا علاقة، وهو ذكر مع اجتماع، ووجد مع استماع، وعمل مع اتباع، والصوفى كالأرض يطرح عليها كل قبيح، ولا يخرج منها إلا كل مليح، وهو كالأرض يطؤها البر والفاجر، وكالسحاب تظلل كل شيىء وكالمطر يسقى كل شيىء(١٦).

أما ذو النون المصرى فيقول بأن الصوفى هو من إذا نطق أبان عن

الحقائق، وإن سكت نطقت عنه الجوارح بقطع العلائق(١٧).

ويقول الشيخ أحمد بن محمد بن قاسيم بن منصور بن شهريار (أبو على الروذبارى) فى حد الصوفى إنه «من لبس الصوف على الصفا، وسلك طريق المصطفى، و أطعم الهوى دون الجفا، وكانت الدنيا منه على قفا»(١٨).

ويقول معروف الكرخى: «التصوف هو الأخذ بالحقائق، واليأس مما فى أيدى الخلائق».

وبالرغم من أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد نهى عن الرهبنة وقال «رهبانية الإسلام الجهاد» فأنه بعد وفاته غالى الصوفيون فى الزهد فى الدنيا وظهرت فرق كثيرة فى الزهد، بل وجعلوا له مقامات وأقسام، ومنهم من غلبت عليه فكرة الاشراق، ومنهم من آمن بالحلول، ومنهم من نادى بوحدة الوجود، ومنهم من اقتصر على الاذعان للأولياء الذين وصفوهم بصفات كثيرة(١٩).

ويقول نيكولسن «إن أول خانقاه بنيت للصوفية كانت بالرملة بفلسطين وأن الذى أسسها كان أميرا مسيحيا، فهذا مبدأ التزى بالصوف والانقطاع من الزوايا بعيدا عن الناس فى الصحراء والجهال كما يفعل المسيحيون فى الأديرة(٢٠).

وبعد القرن الثانى الهجرى بدأ تشكيل الطرق الصوفية وأخذت أشكالا مختلفة وصارت هناك مبادىء عامة للتصوف مثل أنه لا يوجد إلا إله واحد، ولا يوجد إلا حاكم واحد، ولا يوجد إلا كتاب واحد هو القرآن الكريم ولا يوجد إلا قانون واحد، ولا توجد إلا حقيقة واحدة هى معرفة

النفس، ولا يوجد إلا طريق واحد مستقيم يوصل إلى الله(٢١).

ولقد انقسم المؤرخون شيعا وأحزابا فى حكمهم على التصوف ولكن ظهر رأيان أساسيان حول هذه الظاهرة. ويرى الرأى الأول أن التصوف إسلامى النشأة والمنبت وأن أصوله العقيدية والسلوكية مستمدة من نصوص الكتاب والسنة. ويؤيد هذا الرأى العلامة ابن خلدون الذى يرى فى التصوف العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى. كما أنه كان عاما فى الصحابة والسلف، وأنه لما قضى الاقبال على الدنيا فى القرن الثانى وما بعده وجنح الناس إلي مخالطة الدنيا، أختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية المتصوفة(٢٢).

أما الرأى الثانى فيرى أن التصوف ليس إسلامى النشأة وانما وفد على البيئة الإسلامية مع ما وفد من عادات وتقاليد الأجناس الأخرى بعد الفتح الإسلامى، ويرى أصحاب هذا الرأى ومعظمهم من المستشرقين أنه فارسى أو هندى أو يونانى أو مسيحى، واستدلوا على ذلك من تشابه الطرق والاعتقاد فى الرمز والظاهر والباطن ومناهج التأويل(٢٣).

ويرى الدكتور أبو العلا عفيفى أن التصوف فى حد ذاته ليس جديدا فى الإسلام وإنما هو قد عاش فى كل بلد ذهب إليه الإسلام، ونما وترعرع قبل أن يفتحه المسلمون(٢٤).

ويرى الدكتور طلعت غنام عكس ذلك فيرى أن التصوف كلمة دخيلة فى اللغة العربية وأنه فى أصله ومعناه استيراد أجنبى وليس من الإسلام فى شيىء(٢٥).

ونحن نؤيد رأى العلامة ابن خلدون فى أن التصوف إسلامى النشأة

لكن دخل عليه الكثير من المؤثرات الأجنبية التى استطاعت أن تجعل من الطرق الصوفية مدارس متنوعة ومسالك متفرعة تسعى كل طريقة إلى انتهاج أوراد خاصة بها وتجمع حولها المريدين والاتباع، وهذا ما جعل بعض الطرق الصوفية تبتعد كثيرا عن المفهوم الصوفى فى صدر الإسلام، وصارت الطرق الصوفية بما ادخلته من بدع فى الدين بعيدة كل البعد عن طريق الدين الإسلامى الصحيح وشريعته الغراء. فلقد تأثر التصوف الإسلامى بالمذاهب الهندية وأن الأذكار التى صارت جزءا من الطرق الصوفية ما هى إلا دليل على تسرب الطرق الهندية إلى الإسلام.

ويعنى أرباب التصوف بوحدة الوجود وأن هذا الكون الواسع الشاسع بكل ما فيه من نجوم وكواكب سماوية ومخلوقات أرضية مختلفة الأشكال متعددة الأجناس، بشرية كانت أم غير بشرية، كلها تعتبر مظهرا لحقيقة كونية واحدة كبرى، هى حقيقة الذات الالهية، بمعنى أن هذه المخلوقات الكونية كلها ليست إلا ظلالا لأصل واحد هو الله سبحانه وبعبارة أخرى: ان الله سبحانه اختلفت مظاهر وجوده وتنوعت أسباب حقيقته حتى عمت أرجاء الكون جميعه وهو ما يطلقون عليه وحدة الوجود(٢٦).

ومعنى هذه الحقيقة أن الخالق هو المخلوق بعينه، لكن فى مرتبة أخرى غير مرتبة الخالقية. ومثل هذه الادعاءات واضحة البطلان لأنها مناقضة للشرع ومنافية للعقل.

ويؤمن بعض أصحاب الطرق الصوفية أن روح الله سبحانه وتعالى حلت فى بعض الأجسام التى اصطفاها واختارها فانقلبت هذه الأجسام البشرية إلى ألهة تسير على الأرض وتعيش بين الناس. وهذا الاعتقاد

أيضا ليس من الإسلام فى شيىء وهو مأخوذ من المذاهب الدينية الفلسفية الأخرى كاليهودية والنصرانية والمجوسية واليونانية.

لكن هذا لا ينطبق على كل رجال الصوفية ففيهم من يتبع الحق ويعمل على نهج السلف الصالح، بل ويحرص على التمسك بالشريعة الغراء مثل غالبية زعماء الصوفية فى القارة الأفريقية وعلى رأسهم الشيخ عثمان بن فودى، والحاج عمر الفوتى التكروى والشيخ أحمد البكاى والشيخ محمد الأمين. وهكذا مر التصوف بعدة مراحل، فقد كان فى أوله زهدا فى الدنيا، وانقطاعا لعبادة الله عز وجل، ثم صار حركات ومظاهر خالية من الروح والعبادة، ثم صار الحادا وخروجا عن دين الله، وقد عبّر عن ذلك الواسطى أحد كبار الصوفية حين قال «كان للقوم اشارات ثم صارت حركات ثم لم يبق إلا حسرات»(٢٧).

بعض أعلام الفكر الصوفى :

لقد أصبح للصوفيين أعلام وأقطاب لكل منهم أوراده الخاصة وطريقته التى التزم بها الاتباع والمريدون، ومن أبرز رجال الصوفية زنون المصرى (٧٩٦ - ٨٥٧) والذى ولد فى أخميم وكان أبوه نوبيا، وقد عرف بالورع والعزلة عن الناس وسافر إلى بلاد عديدة، واتهمه الناس بالزندقة، وأرسل مكبلا بالحديد إلى الخليفة المتوكل، لكنه عندما سمع كلامه، أعجب به وأعاده إلى مصر مكرما، وتدين الصوفية لهذا الرجل باعتباره مبتدع المقامات والأحوال(٢٨).

وظهر أيضا عالمان هما أحمد البدوى، وإبراهيم الدسوقى، والشيخ أحمد البدوى مصرى بالتبنى لكنه ينتمى إلى عائلة عربية هاجرت إلى فاس ثم عادت إلى الحجاز، وكان أصلا رفاعيا وتلقى ورد هذه الطريقة فى العراق، ومات عام ١٢٧٦ ودفن فى مدينة طنطا وعرفت طريقته بالاحمدية ويشار إليها أيضا باسم البدوية حتى لا يحدث خلط مع الطرق الأخرى.

وأما إبراهيم الدسوقى (١٢٤٦ - ١٢٨٨) فأسس الطريقة الإبراهيمية ثم أطلق عليها لقب الدسوقية أو البرهانية التى أنقسمت إلى عدة فروع وانتشرت خارج مصر إلى سوريا والحجاز واليمن وحضر موت(٢٩).

وهناك أيضا العلامة الفقيه أبو حامد الغزالى الملقب بحجة الإسلام والذى كان عالما من علماء القرن الخامس الهجرى، والذى كان ذا قدرة على التعبير. وقد ولد فى طوس عام ٤٥٠ هـ. وسافر إلى جرجان ثم إلى نيسابور، ودرس على إمام الحرمين أبى المعالى الجوينى، ونال شهرة فى الفقه والمناظرة، وتولى التدريس فى المدرسة النظامية ببغداد، وصار الغزالى مشهورا بين أهل بغداد ولكنه ترك المنصب وزهد فى الدنيا، وذهب إلى مكة لاداء فريضة الحج وذهب إلى الشام حيث اعتكف بالجامع الأموى فى زواية الغزالية، وبدأ حياة الخلوة والتصوف وهانت عليه الدنيا فى طلب الآخرة، وهجر الدار الفاخرة والمعيشة الراغدة، وعاش حياة التصوف حتى صار امام عصره، ونابغة زمانه وصار حجة الإسلام حقا حيث نهض بعلوم الدين، وفلسفته وعرضه عرضا لطيفا جذابا. وقرر

الغزالى أن الإيمان يتم عن طريق الكشف لا عن طريق الفلسفة وهو الطريق إلى الله تعالى(٣٠). وقد وافق الغزالى الصوفية على القول بكرامة الأولياء وإتيانهم بخوارق العادات كما حبب الناس فى التصوف(٣١).

وباختصار فإن المعرفة عند الغزالى، وإن كان طريقها الكشف فإن قوامها الشرع والعقل، أى أن استخدام العقل عند الغزالى راجع إلى أن كل تكليف إنما هو بشرط العقل، وإذا ارتقى السالك من مقام الشريعة إلى مقام الحقيقة استخدم منهج الكشف أو الذوق والكشف ثمرة الشريعة واستخدام العقل يكون فى البداية.

وظهر أيضا من رجال الطرق الصوفية الشيخ عبد القادر الجيلانى وهو أبو محمد محيى الدين عبد القادر بن موسى بن عبد الله الجيلانى. الذى ولد فى بغداد عام ٤٧٠ هـ. وتوفى عام ٥٦١ هـ (١١١٦م). واتجه هذا الرجل إلى التصوف، وبرع فى الوعظ لذا فهو صوفى مشهور حتى صار يلقب بالقطب الجيلانى وصار أحد الأقطاب الأربعة (الرفاعى - الجيلانى - البدوى - الدسوقى) وقد سار هذا العالم على نهج الامام الشافعى وكذلك على نهج الامام أحمد ابن حنبل، وكانت فتاواه تعرض على العلماء مما أدى إلى ذيوع صيته، وانتشار أفكاره بن معاصريه حتى كثر اتباعه وقصده الناس من كل صوب وحدب، ولاقت طريقته قبولا حسنا لدى الكثيرين.

نجح الشيخ عبد القادر فى تأسيس رباط له فى بغداد، وصار قطبا

للطريقة التى عرفت باسمه (الطريقة القادرية) ونسب إليه اتباعه الكثير من الكرامات(٣٢).

وللشيخ عبد القادر تآليف كثيرة فى التصوف منها (الفتح الربانى والفيض الرحمانى)، (فتوح الغيب)، و (الفيوضات الربانية). ومات هذا الشيخ فى بغداد ودفن بها فى عام ٥٦١. وله ضريح ومزار، كما أن له فى مدينة لود يهاما الهندية مقام ينسب إليه(٣٣).

ونختم هذه المجموعة من أقطاب الطرق الصوفية بالشيخ أحمد الرفاعى (١١.٦ - ١١٨٢) الذى صار من أشهر أقطاب الصوفية حيث هاجر الناس إليه، بل وكون أربعة منهم طرقا مستقلة وهى البدوية والدسوقية والشاذلية والعلونية التى أسسها أحد اليمنيين ويدعى أبو الحسن صفى الدين أحمد بن عطاف بن علوان والذى أخذ الطريقة من أحمد البدوى خليفة ابن الرفاعى، وظللت الرفاعية أكثر الطرق الصوفية انتشارا حتى القرن الخامس عشر، حينما بدأت القادرية تستهوى افئدة الناس(٣٤).

ولد الشيخ أحمد الرفاعى عام ٥١٢ هـ بقرية حسنى باقليم البطائح ما بين البصرة وواسط، وسمى الرفاعى نسبة إلى رفاعة احدى العشائر القبلية العربية ودرس على أيدى الفقهاء فى واسط على المذهب الشافعى ثم انصرف إلى التصوف، وأخذ العهد على خاله شيخ الطريقة الرفاعية وكان الرفاعى شديد الزهد، يعيش حياة فاقة وفقر، يتحمل الأذى فى سعادة، شديد العطف على الإنسان والحيوان، وارتبط اسم الطريقة برياضة الحيوانات المفترسة والحشرات الضارة والقيام بأعمال خارقة

للطبيعة مثل أكل الزجاج والنيران، وهى أعمال لم تنسب للرفاعي إلا بعد وفاته، وتوفى الرفاعى فى العراق ودفن بها عام ٥٧٨ هـ. أما مسجده فى القاهرة فإنه يضم رفات بعض الاتباع فقط حيث لم يغادر الرفاعى إلى مصر طوال حياته. ورغم ذلك فقد انتشرت الطريقة فى مصر عن طريق أبو الفتح الوسيطى (المتوفى ١٢٣٤م) كما انتشرت فى سوريا عن طريق أبو محمد على الحريرى فى عام ١٢٤٨.

هكذا أصبحت الطرق الصوفية تنسب إلى هؤلاء الأقطاب من كبار الأولياء وصارت هناك أربعة طرق رئيسية تتفرع منها فروع كثيرة، وهذه الطرق الرئيسية تنتمي إلى الشيخ عبد القادر الجيلاني، وأحمد الرفاعى، وأحمد البدوى وإبراهيم الدسوقى، وعرفت هذه الطرق باسم القادرية والرفاعية والأحمدية والبرهانية - وانقسمت هذه بدورها إلى فروع كثيرة حيث انقسمت الطريقة الاحمدية وحدها إلى ست عشرة طريقة(٣٥). ولقد وصل عدد الزوايا الصوفية فى شمال أفريقيا فى عام ١٩٣٠ إلى حوالى ٢٥٠٠٠ فى الجزائر و ٦٠٠٠٠ فى تونس و ٢٠٠٠٠ فى المغرب(٣٦).

وبالرغم من انتشار الطرق الصوفية وقيامها بدور كبير فى نشر الدين الإسلامى بين اتباعها إلا أن بعض هذه الطرق الفرعية قد تمادى فى اوراده وجنح البعض إلى أمور ليست من الدين الإسلامى، بل وادعى بعض أقطاب الصوفية بأنه المهدى المنتظر وغير ذلك من الأمور التى أساءت إلى الطرق الصوفية، ولعل أوسع هجوم وجهه أهل السنة إلى اتباع هذه الطرق الصوفية هو ما قام به أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزى

(المتوفى ٥٥٧ هـ) فى كتابه المشهور باسم «تلبيس ابليس» وذلك فى البابين العاشر والحادى عشر (١٦١ - ٣٩٣) وفيهما يلخص المآخذ التى أخذها أهل السنة على الصوفية والتصوف فيقول ابن الجوزى:

أولا : إن رجال الطرق الصوفية قد انحرفوا عن العلم إلى العمل وانصرفوا عن علم القرآن والحديث إلى المواعظ بالاضافة إلى ادعاء الكرامات والمخاريق والشعوذة.

ثانيا : إن أقطاب الصوفية قالوا بالحلول وتجاوزوا الحدود فى أمور العبادات فى الطهارة والصلاة بل ودعوا إلى الخروج عن الأموال والتجرد منها.

ثالثا : أنهم اتخذوا ملابس خاصة مثل لبس الصوف ولبس الخرق والمرقعات وأنهم اتخذوا أوضاعا خاصة فى الطعام.

رابعا : إن رجال الصوفية دعوا إلى التواكل وقطع الأسباب وترك الاحتراز فى الأموال، وترك التداوى.

خامسا : إن رجال الصوفية آثروا الوحدة والعزلة والانفراد عن الناس وفضلوا عدم الزواج، ودعوا إلى ترك طلب الأولاد حين الزواج(٣٧).

من هذا العرض السريع للصوفية والتصوف نجد أن الطرق الصوفية قد نمت وترعرت أساسا فى مناطق العراق وسوريا وايران، واواسط آسيا وظلت هذه الطرق تلعب دورا كبيرا فى هذه المناطق حتى العصر الحديث عندما انتقلت هذه الطرق بشتى فروعها إلى القارة الأفريقية فوجدت فيها أرضا

خصبة، وتربة جديدة صالحة لنشر أفكارها فى شمال القارة الأفريقية وغربها، وانتقلت هذه الطرق الصوفية من الشرق الإسلامى إلى المغرب الإسلامى وظهرت الطريقة القادرية، والرفاعية والنقشبندية (باسم باب الدين النقشبند (المتوفى ١٣٨٩ هـ) والشاذلية نسبة إلى (الحسن الشاذلى صاحب الطريقة المشهورة فى شمال أفريقيا والمتوفى عام ١٣٥٨م)(٣٨).

وكانت الطرق الصوفية تبدأ بسلسلة من الأناشيد الجماعية وبعض الأذكار الخاصة بالطريقة تحت اشراف شيخ معين يقوم بنقل حركات الذكر من مكان لآخر فيزداد إقبال الناس على الانضمام إلى الطريقة، وبعد ازدياد الاتباع تبدأ الطريقة فى ارتياد المجالات السياسية والعسكرية بهدف حماية الإسلام والمسلمين من أعداء الدين، ومن رجال التبشير المسيحى، وقد أصبحت الطرق الصوفية أكثر نفوذا وأشد صلابة وقامت بدورها خير قيام فى نشر الدين الإسلامى بعد أن ضعفت الخلافة الإسلامية فى ظل الدولة العثمانية(٣٩).

وحدثت فى الفترة منذ القرن السادس عشر حتى القرن التاسع عشر عدة تطورات على النشاط الصوفى، جعلت علماء المسلمين يسيطرون على هذا النشاط . وقد مرت هذه التطورات بعدة مراحل نلخصها على النحو التالى:

المرحلة الأولى : بدأت باعتراف رجال الطرق الصوفية بوجود طريق محدد إلى الله سبحانه وتعالى، ويستلزم هذا الطريق الصلاة والدعاء،

وذكر أسماء الله الحسنى، والمشاركة فى الأعمال الصوفية(٤٠). وكانت هذه المرحلة الأولى تمثل العصر الذهبى للتصوف حيث اقتصرت على الشيخ وتلاميذه الذين يتنقلون من مكان لآخر دون أن يؤسسوا نظاما معينا.

المرحلة الثانية: تتسم باتساع نطاق التصوف بسبب انتشار الدين الإسلامى فى الشرق والغرب وازدياد نشاط الطرق الصوفية بعد انضمام عدد كبير من الاتباع، وظهور عدد من علماء الصوفية البارزين أمثال الشيخ عبد القادر الجيلانى والشيخ أبو حامد الغزالي والشيخ أحمد التيجانى وغيرهم. وتتسم هذه المرحلة بتطوير نظام التدريس فى الطرق الصوفية مع ظهور أنماط جديدة من الطرق الجماعية لإغراء الناس على قبول الطرق(٤١).

المرحلة الثالثة: يظهر فيها التطور الصوفى، والتوسع فى المجال الروحى لمشاهير رجال الطرق الصوفية بتنظيماتها الحالية، بل وانتشرت الطرق الصوفية فى القرن الخامس عشر وهى مرحلة الطائفة وتلازم نشأة الدولة العثمانية وتحويل الولاء إلى شيوخ الطريقة وانتشار المبادىء مع طريقة الحكم. وصار التصوف حركة شعبية وظهرت له فروع جديدة وانتشرت فى المناطق الريفية حيث ازداد عدد هذه الطرق، وظهرت جماعات الأخوان، وصار الزهد تعبيرا عن هذا النشاط الصوفى، وصارت مدن الرباط ذات أهداف عسكرية. وفى القرنين الخامس عشر والسادس عشر انتشرت الطرق الصوفية بشكل واسع كرد فعل للاستعمار الأوربى ومحاولات الاسبان والبرتغال تطويق المسلمين وطردهم من ديارهم فى

الاندلس والدخول معهم فى صراعات فى شمال أفريقيا وغربها(٤٢).

وصارت الطرق الصوفية تمثل نشوة دينية لجأ إليها المجتهدون من أبناء الإسلام تقربا إلى الله، واللجوء إليه فى مواجهة الأخطار الاستعمارية التى أحاطت بديار الإسلام والمسلمين خصوصا فى القرن التاسع عشر، وصارت الطرق الصوفية تمثل مظهرا من مظاهر اليقظة الإسلامية إلى جانب المظاهر الأخرى مثل الدعوات السلفية وفكرة الجامعة الإسلامية.

وكانت الحضارة العربية قد قطعت شوطا كبيرا من التقدم ولكنها توقفت عن مسايرة ركب الحضارة الأوربية بعد الكشوف الجغرافية، وأحس المسلمون بخطورة هذا الموقف، وبدأوا يتسلحون بسلاح الغرب. لكن أوربا كانت تسابق الزمن، وصار تفوقها واضحا وأصبح على العالم الإسلامى وخصوصا فى شمال أفريقيا أن يواجه هذه الأحداث وتلك التطورات بسرعة، وترتب على رد الفعل هذا أن انقسم المسلمون إلى فريقين - فريق أحس بما فى الثقافة الغربية من خير فسعى إلى الاصلاح وأطلق المؤرخون عليهم لقب (المجددين)، وحاول هذا الفريق تحقيق أمور ثلاثة تتمثل فى محاربة البدع والعادات المخالفة للشريعة الإسلامية، ومحاربة الطرق الصوفية التى انحرفت عن الطريق السليم، ثم إصلاح التعليم وتطعيمه بالأفكار الجديدة حتى يتلاءم مع هذه الأوضاع الحالية. وأخيرا الدفاع عن الإسلام فى وجه التأثيرات الأوربية والهجمات الصليبية وذلك بدراية أفكار الغرب والرد عليها، وباختصار حاول المجددون تحرير الإسلام من الجمود والقضاء على القيود التى يفرضها الفقهاء على المعرفة، ولقد تمثلت حركات التجديد فى مصر مثلا فى الشيخ محمد

عبده ومحاولاته تطهير الإسلام مما تسرب إليه من بدع والدفاع عن الإسلام ضد الحملات الغربية(٤٣).

وأما الفريق الثانى من المسلمين فكان يرى أنه لا حل لمشاكل المسلمين إلا بالحركات السلفية والعودة بالإسلام إلى ماضيه المشرق - وأنه لابد من الجهاد بالسيف لتطهير الإسلام مما أصابه من الضعف، ومثل هذا الاتجاه ظهر فى الحركة الوهابية فى شبه الجزيرة العربية، والحركة السنوسية فى ليبيا، والحركات الفولانية فى نتيجريا، وحركة الشيخ أحمدو لوبو فى منطقة ماسينا، وحركة الحاج عمر الفوتى فى منطقة فوتاتورو فى بلاد السنغال(٤٤).

ومهما اختلفت الطرق الصوفية فإن الاختلاف ليس فى المبادىء حيث أن أهم شئ هو الرباط بين الشيخ ومريديه لكن كل التنظيمات متشابهة ولا تختلف إلا فى التفاصيل الفرعية مثل الأوراد والعهود والمراحل التى يمر بها الشخص للوصول إلى الطريقة، وعلى رأس كل طريقة الشيخ الذى يعتبر منصبه وراثيا ويأتى من بعده خلفاؤه أو نوابه الذين يشرفون على المناطق المختلفة ثم يأتى بعد ذلك المقدمون أو المسئولون عن الأذكار وعن عمل الدعاية للطريقة ودخول أعضاء جدد بها، وتختلف الطرق أيضا فى وظائف كل فئة لكن يطلق على كل الأعضاء ألفاظ الأخوان أو الدراويش أو الاتباع ويمارسون حياتهم العادية تحت إشراف الشيخ أو خلفائه ويتلقون منهم التعليمات ويشاركون فى الأذكار الجماعية(٤٥).

ثالثا: التنظيم الصوفى فى أفريقيا :

وفى هذا المقام لا نستطيع الحديث عن حركات التجديد ونشر الدين الإسلامى فى القارة الأفريقية جنوب الصحراء، بل ومقاومة التوسع الأوربى فى القارة، ومقاومة حركات التبشير المسيحى دون أن نتعرض بشكل مفصل للطرق الصوفية التى كان لها الفضل الأكبر فى نشر الدين بين الوثنيين والدفاع عنه أمام التيار الأوربى الجارف خصوصا فى القرن التاسع عشر - وانتشار الإسلام فى أفريقيا جنوبى الصحراء فى السنغال ومالى والنيجر وغانا وغينيا وتشاد إنما يرجع فى الشطر الأكبر منه إلى رجال الطرق الصوفية خصوصا رجال الطريقة القادرية والتيجانية والشاذلية حيث كانت الزوايا التى انشأها زعماء هذه الطرق بمثابة ركائز لنشر الدعوة الإسلامية بين الشعوب الوثنية فى غرب القارة الأفريقية ووسطها(٤٦).

وفى القارة الأفريقية نجد أن الطرق الصوفية قد انتهجت مبادىء العصور الوسطى فى التصوف بالإضافة إلى طرق جديدة اختلفت من طريقة لأخرى، وكان أقطاب الطريقة يشكلون طريقتهم بما يتناسب مع عقلية الشعوب البدائية، وكانوا يحولون التمارين الصوفية إلى نوع من الرقص يصحب تلاوة أوراد الطريقة، ولم يضع الأقطاب شروطا معينة قبل الانخراط فى سلك الطريقة بل بسطوا الإجراءات وأصبحت تشمل الحصول على عهد الولاء للطريقة، ولم يطلب القطب من الاتباع سوى الصلاة والصيام والدعاء، كما كان طلب الأناشيد المنظمة والأذكار يتم بشكل معتدل فى محاولة لاظهار الأثر النفسى والجسمانى على المريد(٤٧).

ولم يكن لمعظم الطرق الصوفية فى القارة الأفريقية تنظيم مركزى معين بل وكانت الطرق تضم مدارس سرية تعمل أساسا فى المناطق الأفريقية لتسد الفراغ فى القارة بعد القضاء على بعض الأنظمة السياسية التى كانت تتولى الحفاظ على الدين الإسلامى، بل وصل الأمر ببعض الطرق إلى حد السعى لتقلد السلطة السياسية مثل الطريقة السنوسية فى ليبيا، والطريقة القادرية فى دولة سوكوتو ممثلة فى الشيخ عثمان بن فودى وذريته الذين أسسوا دولة إسلامية فى شمال نيجريا وظلت تمارس الطريقة القادرية لأكثر من قرن من الزمان، وأيضا تجسد ذلك فى الطريقة التيجانية عندما أسس الحاج عمر الفوتى التكروى امبراطورية كبرى فى غرب القارة وطبق فيها أسس الطريقة التيجانية(٤٨).

وفى الغالب كان صاحب الطريقة لا يقطن فى المكان الذى تنتشر فيه فهو يقيم بعيدا عن القارة الأفريقية إما فى الحجاز أو العراق لكنه يفوض سلطاته إلى خلفائه من أبناء هذه البلاد والذين كانوا يعملون كنواب له، لكنهم مع الجاه والنفوذ الذى يربطهم بأتباعهم ومع المكاسب الكبرى التى يحققونها من جراء القيام بهذا الدور فإن النواب غالبا ما كانوا يحجبون الشيخ الحقيقى عن اتباعهم، وكان هذا الخليفة أو النائب يعين خليفته قبل وفاته، وربما كان هذا المنصب عادة لأحد ابنائه أو أقرب تلاميذه إليه، وأرفعهم مكانة عنده. ولم يحدث اختيار الخليفة الجديد عن طريق شيخ الطريقة ومؤسسها الحقيقى رغم أن الاتصال مستمر بين الخلفاء وشيخ الطريقة للحصول على موافقته.

وكانت سلطة الخليفة المحلى تقوم على أساسين هما سلسلة البرك والتى تربطه مع مؤسس الطريقة، وسلسلة الورد الذى يعتبر عهد للانضمام للطريقة، وممارسة الأذكار التى تتصل بذكر الله والرسول الكريم وكانت مراسيم انتقال الخلافة تتم بعد الأذكار واعداد وليمة كبرى ثم قيا الشيخ بتلاوة بعض العبارات والهمس فى أذن الخليفة بعبارات تتصا بالاستغفار وتلاوة «لا إله إلا الله» عدة مرات، ويسلمه سجادة للصلا عليها ومسبحة لتمكنه من أداء واجبات الصلاة، والقيام بممارسة ورد الطريقة(٤٩).

ويطلق على من ينضم إلى الطريقة أسم المريد بينما يطلق على أعضاء الجماعة لقب الأخوان، ويمر هذا المريد بمراحل مختلفة إلى أن يصل إلى درجة القطب الغوث أو الربانى وهى أعلى المراتب فى الطرق الصوفية.

وبعد هذه المقدمة السريعة ننتقل إلى أهم الطرق الصوفية فى القار الأفريقية، لنحلل أماكن انتشارها، وأبرز الرجال الذين قاموا بأدوار فى هذه الطرق دون أن نتعرض إلى أفكار هذه الطرق بالتفصيل، ولكن سنركز على الدور الذى قامت به لنشر الدعوة الإسلامية ولشن حملات الجهاد ضد القبائل الوثنية وللحفاظ على العقيدة بين أقوام وثنين وضد حملات صليبية كانت تستهدف الإسلام والمسلمين فى القارة الأفريقية.

وعلى أية حال فإن الطرق الصوفية فى القارة الأفريقية وبصرف النظر عن الآراء التى نادت بها أو الأفكار التى حاولت نشرها أو الاوراد التى

أرادت تلقينها إلى اتباعها ومريديها أو حتى حلقات الذكر التى أدخلتها على طرقها - فأن هذه الطرق الصوفية قد لعبت دورا كبيرا فى نشر الدين الإسلامي فى القارة الأفريقية لدرجة أنه لا يمكن الحديث عن إنتشار الإسلام أو دور المسلمين فى مقاومة الحركات الاستعمارية الصليبية دون أن نتعرض لهذه الطرق الصوفية التى وجدت فى أفريقيا مجالا خفيا لنشاطها وتعلق الناس بشيوخها وصارت جزءً أساسيا من حركات الجهاد الإسلامى فى القارة. وإذا حاولنا فصل هذه الطرق عن الحياة الدينية فى أفريقيا لوجدنا أن المحاولة ربما تؤدى إلى فشل من يتصدى لها وسيجد نفسه فى النهاية مضطرا إلى قبول هذه الطرق باعتبارها العامل الحاسم فى الحياة الإسلامية فى أفريقيا بغض النظر عن الكثير من الانحرافات التى تورطت فيها غالبية هذه الطرق خصوصا تلك الأفكار التى استوردتها من الديانات الأخرى ووجدت فيها تنفيسا عن رغباتها المكبوتة، وسوف نحاول تفنيد بعض هذه الآراء التى لاتمت للدين بصلة، وتبعد من يؤمن بها عن سلوك السلم الحقيقى، وندعو الله أن تكون هذه الدراسة محاولة على طريق طويل وعميق لدراسة ظاهرة من أخطر الظواهر فى حياة المسلم فى الوقت الحاضر، وتهدف هذه الدراسة فى المقام الأول إلى إلقاء نظرة سريعة على أبرز الطرق الصوفية وأكثرها فاعلية فى القارة دون التعرض لتفاصيل الطريقة أو أورادها لأن الهدف الأساسى هو إلقاء الضوء على أماكن انتشارها وعلاقاتها مع الطرق الأخرى وأبرز أقطابها وآثارها فى المجتمعات التى عاشت وترعرعت بين أبنائه.

* * *

الهوامش :

(١) Jenkins, R. G.: the Evolution of Religious Brotherhoods in North and northwest Africa 1525 - 1900, in willis, John Ralf (ed) studies in West African Islamic History, Vol. I. London 1979, p. 41.

(٢) عبد الرازق محمد اسود: المدخل إلى دراسة الأديان والمذاهب، المجلد الثانى، طبعة أولى، بيروت ١٩٨١ ، ص ٧.

(٣) محمد لطفى جمعه: تاريخ فلاسفة الإسلام، ص ٢٧٨.

(٤) الشيخ عرجون: التصوف الإسلامى، ص ٦٤ نقلا عن د. شعبان محمد إسماعيل: مختصر احياء علوم الدين، تحقيق وتعليق، القاهرة ١٩٧٨ ص ص ٦ - ٧.

(٥) ابن خلدون : المقدمة، المجلد الأول من المقدمة، الفصل السابع عشر فى علم التصوف، ص ص ٨٦٣ - ٨٨٢.

(٦) ابن خلدون: المرجع السابق. ص ص ٨٦٥ - ٨٦٧.

(٧) أبو النصر السراج: كتاب اللمع، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود، القاهرة ١٩٦٠، ص ٤٧.

(٨) المسعودى أبو الحسن على بن الحسين: مروج الذهب ومعادن الجواهر، طبعة الأستاذ محيى الدين عبد الحميد، القاهرة ١٩٥٨، الجزء الثانى، ص ٣١٥.

(٩) عبد الرحمن بدوى: تاريخ التصوف الإسلامى منذ البداية حتى نهاية القرن الثانى، الكويت ١٩٧٥، ص ٧.

(١٠) مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية.

(١١) أبو حامد الغزالى: مختصر أحياء علوم الدين، تحقيق وتعليق شعبان محمد اسماعيل، مرجع سابق، ص ٧.

(١٢) عبد الرحمن الجامي: نفحات الانس.

(١٣) زكي مبارك: التصوف الإسلامى فى الأدب والأخلاق، بيروت بدون تاريخ، ص ٥٢.

(١٤) صابر طعيمة: الصوفية معتقدا أو مسلكا، الرياض، ط ٢، ١٩٨٥، ص ٢١.

(١٥) Massignon, Louis: Tasawwuf in Encyclopaedia of Islam, Vol. 17 p. 681. Leyden 1934.

(١٦) القشيرى: الرسالة القشيرية، طبع صبيح، القاهرة ١٣٠٨ هـ، جـ٢، ص ٥٥٢.

(١٧) نفس المرجع السابق، ص ٥٥٣.

(١٨) نفسه ص ٥٥٧.

(١٩) مذهب الاشراق يرى أن أساس كل تصوف هو هذا الاشراق الروحى، أما مذهب الحلول فهو يعنى حلول العنصر الالهى فى العنصر الإنسانى وهو ما نادى به الحلاج. أما مذهب وحدة الوجود فيعنى أن الموجود واحد وأن الله تعالى والخلق واحد. انظر عبد الرزاق محمد اسود: مرجع سابق. جـ٢، ص ص ١١ - ١٤.

(٢٠) نيكولسن: عن التصوف الإسلامى وتاريخه ترجمة أبو العلا عفيفى، ص ٣.

(٢١) Martin, Lings: what is Sufismf London 1981, p. 109.

(٢٢) انظر مقدمة ابن خلدون الفصل السابع عشر في علم التصوف، ص ٨٦٣ - ٨٨٢.

(٢٣) صابر طعيم: مرجع سابق، ص ٤٨.

(٢٤) أبو العلا عفيفى: التصوف والثورة الروحية، ص ٢٩٤.

(٢٥) طلعت غنام: أضواء على التصوف، ص ٦٩.

(٢٦) خالد محمد على الحاج: الكشاف الفريد عن معارك العدم ونقائض التوحيد جـ ١، الدوحة ١٣٩٩ هـ، ص ٦٥٨.

(٢٧) هو محمد بن موسى الواسطى واصله من فرغانة المتاخمة لبلاد تركستان، وهو من أصحاب الجنيد، وكان عالما بالأصول داخل خرسان واستوطن كوره ومات بها عام ٣٢٠ هـ. الرسالة القشيرية ٢: ٥٥٥.

(٢٨) انظر دائرة المعارف القرن العشرين ١٠ / ٤٢١، وأيضا القاموس الإسلامى ٢/ ٤٥٢، وأيضا أحمد أمين: ظهر الإسلام، المجلد الثانى، بيروت ١٩٦٩، ص ٦٧، وأيضا: Trimingham, J.S.: Islam in the Sudan, p. 189.

(٢٩) Trimingham, J.S.: The sufi orders in Islam, London 1971, p. 46.

(٣٠) لمزيد من الدراسة عن الامام الغزالى انظر مؤلفات الغزالى:

- الغزالى: الدرة الفاخرة فى كشف علوم الآخرة القاهرة ١٢٨٠، ١٣٢٥ هـ
- الغزالى: منهاج العابدين إلى جنات رب العالمين، القاهرة ١٣٠٥ هـ
- الغزالى: بداية الهداية، القاهرة ١٢٩٧ هـ.
- الغزالى: الرسالة الدينية، القاهرة ١٣٢٨ هـ.

(٣١) أحمد أمين: ظهر الإسلام، المجلد الرابع، ص ١٦٧، بيروت ط ٥، ١٩٦٩.

(٣٢) أحمد توفيق عياد: التصوف الإسلامى تاريخه ومدارسه وطبيعته وأثره، القاهرة ١٩٧٠، ص ص ٢٨٠ - ٢٨١.

(٣٣) عبد الرازق محمد اسود: مرجع سابق، ص ٢٧.

وانظر أيضا كتاب عبد القادر الجيلانى: فتوح الغيب، القاهرة ١٢٨١، ١٣٠٤، ١٣٠٩، مع شرح، القاهرة ١٣٣١.

(٣٤) Trimingham, J. S.: The Sufi orders, p. 40

(٣٥) سعيد عاشور: السيد أحمد البدوى، ط ٢، القاهرة ١٩٦٧، ص ١٨٩.

(٣٦) Bonsequet, G. H.: Introduction ´a l'Etude Generale de L' Islam, 4 ed, Alger 1954.

(٣٧) ابن الجوزى، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن: تلبيس ابليس: بيروت د. ت. ص ص ١٦١ - ٣٩٣.

وانظر أيضا عبد الرحمن بدوى: مرجع سابق، ص ص ٧٢ - ٧٣.

(٣٨) Trimingham, J.S.: The Sufi orders, p. 14.

(٣٩) Rahman, Fazliur: Islam, New York 1968, Chapter XII.

(٤٠) Jenkins, R.G.: Op. cit., p. 42.

(٤١) Trimingham, J.S.: The Sufi orders, p. 103.

(٤٢) Willis, Ralf: Studies in West African Islamic History, Vol. I, p. 46.

(٤٣) Gibb, H.A.R.: Modern Trends in Islam, P. 11.

(٤٤) حسن أحمد محمود (دكتور) : الإسلام والثقافة العربية فى أفريقيا، جـ ١ ص ١٥.

(٤٥) Trimingham, J.S.: Islam in the Sudan, p. 195.

(٤٦) عبد الرحمن بدوى: تاريخ التصوف الإسلامى، ص ١٥.

(٤٧) Trimingham, J. S.: Islam in Ethiopia, p. 234.

(٤٨) Abun Nasr Gamil: The Tijanyya, pp. 106 - 115.

(٤٩) Trimingham, J. S. : Islam in Ethiopia, p. 297.

الفصل الأول

الطريقة القادرية

محتويات الفصل :

أولا : الطريقة القادرية فى شمال أفريقيا وغربها

ثانيا: الطريقة القادرية فى شرق أفريقيا

الطريقة القادرية

تنسب الطريقة القادرية إلى الشيخ محمد محيى الدين عبد القادر بن أبى صالح المولود فى مدينة جيلان فى مارس عام ٤٧٠ هـ / ١٠٧٧ م وجاء إلى بغداد عام ٤٨٨ هـ / ١٠٩٥م ودرس مذهب الامام أحمد بن حنبل لكنه رفض الانتظام فى المدرسة النظامية التى كان يشرف عليها الشيخ أحمد الغزالي بعد وفاة أخيه أبى حامد الغزالى، ويقال إنه لم يعتنق أى فكر صوفى حتى حضر إلى مدرسة أبى الخير حمد الدباسى (المتوفى ٥٢٣٤ هـ ١١٣١م)، وقضى عبد القادر خمسا وعشرين عاما يتجول فى صحارى العراق، وفى عام (٥٢١ هـ / ١١٢٧م) عندما كان قد جاوز الخمسين عاما صار فجأة من أشهر العلماء فى بغداد على الطريقة الحنبلية، وكان يلبس رداء العلماء ولبس لباس المتصوفة ثم بنى مدرسة لنفسه عام (٥٢٨ هـ / ١١٣٥م)، واشتهر عبد القادر بورعه وتقواه لكن لم ينضم أحد إلى طريقته طوال حياته وبعد وفاته بدأ بعض الناس يسيرون على نهجه واستطاع ابناؤه نشر مذهب والدهم الذى يتسم بالولاء والاخلاص والطاعة والتواضع وصارت أوراد القادرية تلقى قبولا لدى عدد من الاتباع، وأخذ تلاميذه نشر المذهب فى أجزاء كبيرة فى العالم الإسلامى حيث انتشر فى القارة الأفريقية وعلى وجه خاص فى شمال القارة الأفريقية وانتقل من هناك إلى منطقة تأكيد (Takedda) فى الصحراء حيث آمن به عدد من قبائل صنهاجة فى هذه المدينة، لكن

بعد انهيار هذه المدينة فى القرن الخامس عشر انتقلت قبائل صنهاجة إلى أغاديس، ومنها إلى الصحراء وقد حملوا الطريقة اينما حلوا، وقد آمن بها عدد كبير من سكان شمال أفريقيا، وفى عام ١٤٠٠ انتشرت الطريقة فى اهير (Ahir) (١).

وسوف ندرس أماكن انتشار هذه الطريقة فى القارة.

أولا: الطريقة القادرية فى شمال أفريقيا وغربها :

كانت الطريقة القادرية أول طريقة منظمة دخلت مراكش من خلال العالم المراكشى المشهور أبى مدين الغوث (١١٢٦ - ١١٩٨م) والذى قابل مؤسس الطريقة الشيخ عبد القادر الجيلانى فى بغداد بعد أداء كل منهما فريضة الحج، وكان أبو مدين أصلا من مدينة سفيل (sevel) لكنه عاش فترة طويلة فى فاس ودرس بها، وذاعت شهرته فى مراكش خلال القرن الثانى عشر(٢).

وقد استقر فى بجاية (Bijaya) لكن شهرته أثارت حقد ومعارضة علماء الموحدين فدعوه إلى العاصمة مراكش ليقدم تقريرا عن نفسه، ولكنه مات فى الطريق عند قرية عباد (Ubbad) بالقرب من تلمسان. وصار أبو مدين من أشهر الصوفيين فى القرن الثانى عشر، وبعد وفاته سافر عدد من أبنائه إلى مصر وصارت لهم شهرة هناك(٣).

وقد سيطرت الطريقة الصوفية القادرية فى مراكش على الحياة الدينية

والاجتماعية طوال القرون التالية لدخولها وهذا ما جعل المنطقة مستعدة لأية أفكار صوفية جديدة، بل كانت المنطقة بؤرة لقيام طرق جديدة مثل الطريقة التيجانية التى أسسها الشيخ أحمد التيجانى فى أواخر القرن الثامن عشر(٤).

وأصبح سيدى على الكنتى (Ali Al Kunti) قطبا للطريقة القادرية، وعندما انتقلت قبائل الكونتا فى القرن الخامس عشر إلى واحة توات (Tuat) حملوا معهم القادرية، وفى هذه الواحة تطورت الطريقة فى النصف الثانى من القرن الخامس عشر، وكان شيوخ الكنتى يزورون برنو ويطبقون الطريقة القادرية(٥).

وفى عام ١٥٥٠ بدأت أفكار جديدة تؤثر على الطريقة القادرية فى وسط السودان وغربه، جاءت هذه الأفكار الجديدة من الشرق عبر مصر وتركيا، وظهر الشيخ الزروق الذى يعتبر من أهم رجال الطريقة فى اغاديس، ومن هذه المدينة انتقلت أفكار وآراء الشيخ الزروق إلي الشيخ سيدى مختار الكبير الذى ساعده بدوره على نقل تعاليم الصوفية القادرية إلى جماعات الفولانى فى بلاد الهوسا(٦).

وانتقلت الطريقة بعد ذلك إلى منطقة النيجر حيث ساعد الفقيه محمد الانصارى على نشرها، وفى أوائل القرن الثانى عشر أسس شيوخ الكنتى مدينة مبروك (Mabrouk) التى صارت مركزا لنشر الطريقة القادرية، وظهر بين جماعات الكونتا عدد كبير من الفقهاء الذين صارت لهم القيادة الدينية فى القرن الثامن عشر، وتوسعوا خارج الحدود القبلية، وظهر

سيدى مختار الكنتى (١٧٩٣ - ١٨١١) الذى نجح بسبب تمتعه بصفات حميدة وثقافة عالية فى أن يصبح قطبا للطريقة القادرية(٧).

وصارت لـه مكانـة روحية كبيـرة بين قبائـل الصحراء من اقليـم ولاتـا (Walata) فى الغرب إلى أدار (Adar) فى الشرق.

وأيدت قبائل الطوارق هذه الحركة الدينية التى يقودها علماء الكنتى وكانت هذه القيادة تسيطر على ثنية النيجر مما ساعد على انتشار الطريقة بشكل أوسع وأعمق فى غرب إفريقيا. وقد ألف سيدى مختار الكنتى أكثر من ثلاثمائة رسالة عن الإسلام ودوره فى العالم، وصارت تعاليمه التى حملها تلاميذه من أبرز العلامات التى ساعدت علي انتشار الإسلام بين الشعوب الزنجية فى السودان الغربى والأوسط، وكان وصول الطريقة القادرية يعنى أن الإسلام لم يعد دين جماعة، بل صار دين الأغلبية اعتنقه الملوك الوثيون، واستمر الإسلام فى الانتشار على طول الطرق التجارية، وصارت مدينة كان مركزا أساسيا لنشاط رجال الدين الإسلامى وقاموا بنشره على نطاق واسع فى أقص الجنوب والغرب(٨).

ومن مدينة كان كان امتدت الطريقة القادرية تدريجيا نحو حوض السنغال ثم اتجهت إلى الجنوب الشرقى حيث منطقة الفولتا، وحملها رجال من قبائل الديولاه، ولم يقتصر الأمر عند هذا الحد، بل انتشرت الطريقة فى بلاد الهوسا وخصوصا في مدينة كانو بعد أن حمل إليها الشيخ عبدالله سيكا (Sika) تعاليم الطريقة الصوفية القادرية من فاس، وكان من تلاميذ الشيخ شمس الدين النجيب بن محمد أبو شمان والذى كان

يقيم بالقرب من تأكيدا(٩).

وساعد على نشر الطريقة القادرية أيضا العالم الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلى الذى زار كل من كانو وكاتسينا فى آواخر القرن الخامس عشر، وكان قد درس فى أهير وتأكيدا قبل أن يصل إلى بلاد الهوسا، وشارك فى نقل تعاليم الطريقة القادرية فى المراكز الهوسوية.

وانتقلت تعاليم القادرية إلى بلاد الهوسا عن طريق الشيخ أحمد البدوى فى القرن الثالث عشر والشيخ المصرى إبراهيم الدسوقى فى القرن السابع عشر، والشيخ المصرى مرتضى الزيادى فى القرن الثامن عشر، وأخيرا عن طريق شيخ البربر من أغاديس ويدعى جبريل بن عمر وهو احد أساتذة الشيخ عثمان بن فودى. ولا ننسى فى هذا المقام جهود عدد كبير من زعماء الطرق الصوفية مثل الشيخ أحمد الرفاعى، والشيخ الغزالى، والشيخ محيى الدين بن عربى والشيخ جلال الدين السيوطى الذى تعاطف بشدة مع رجال الطريقة القادرية.

ووصلت تعاليم الطريقة القادرية إلى امبراطوية الكانم عن طريق شمال أفريقيا، ويقال إن شاعرا معروفا من كانم يدعى إبراهيم بن يعقوب الكانيمى زار بلاط الحاكم يعقوب المنصور فى دولة الموحدين فى القرن الثانى عشر، ونقل إليها بعض الأفكار الصوفية التى كانت منتشرة فى المغرب، وقد ساعدت هذه الاتصالات على انتشار الأفكار القادرية فى كانم.

وفى الحقيقة لقد بدأت سلسلة متصلة من زيارات العلماء الذين كانوا

يتجولون من وادى النيل إلى دولة البرنو واهير ومنطقة فزان، وقد ساعد هذا النشاط على نشر الطريقة القادرية، وكان للأزهر الشريف فى مصر دوره الإيجابى فى هذا الأحياء الصوفى، وفى انتشار مبادىء الطريقة القادرية بين الجماعات الوثنية فى السودان الغربى ابتداءً من القرن السابع عشر.

ولا ننسى فى هذا المجال أيضا دور رحلات الحج السنوية التى كانت تمر بمصر حيث كان الازدهار الصوفى على أشده فى القرن السابع عشر وحيث وصل عدد الطرق الصوفية بها حوالى تسع عشرة طريقة بالاضافة إلى الطرق الفرعية التى اشتقت من الطرق الأساسية. وكان لكل طريقة اتباعها واورادها ونشاطها الخاص، وكان من الصعب على حكام برنو والكانم وغيرها من مناطق غرب أفريقيا تجنب هذه التيارات الثقافية.

وظهر أثر هذا النشاط الصوفى وخصوصا الطريقة القادرية فى برنو فى أوائل القرن الثامن عشر حيث نجد أن الشيخ محمد الأمين الكانيمى شيخ برنو قد أسس مدرسة فى مدينة نجالا (Ngala) وسعى مع أفراد أسرته إلى نشر مبادىء الطريقة القادرية. ولقد ارتبط انتشار الاسلام بجهود الشيخ الكانيمى واتباعه، بل صار نشاطه يضارع النشاط الصوفى القادرى فى دولة الخلافة فى سوكوتو والذى تزعمه الشيخ عثمان بن فودى.

والحقيقة أن الطريقة القادرية عرفت المجال الأكبر لانتشارها فى غرب أفريقيا بعد أن تزعم الشيخ عثمان بن فودى عملية هذا الاحياء القادرى بالاعتماد على جماعات التورودوب (Torodobe) .

وقد نشأت جماعات التورودوب من مجموعة الشعوب التى وجدت فى الدين الإسلامى مصدرا لشخصيتها الثقافية، وعلى عكس التفسير الشائع بأن الاصطلاح مشتق من تورو (Toro) مثل فوتاتورو، لكن المعنى يرتبط بالجماعة التى تسعى فى سبيل الله، ومن ثم جاء ظهور هذه الجماعة مع انتشار الإسلام فى منطقة فوتاتورو، وقد مارس هؤلاء مهنة تدريس العلوم الإسلامية، ويرى بعض المؤرخين أنهم من المسلمين أو البربر العرب الذين جاءوا من الشمال وتزاوجوا من نساء بلاد السنغال، ونشأة طبقة أطلق عليها التورودوب. ومع اختلاف الآراء حول هذه الجماعات لكن الواقع أنهم أسسوا مجتمعا مفتوحا لكل من يقبل ممارسة عاداتهم وتقاليدهم حتى صاروا رجال قوة وبأس شديد، بل سيطروا على الحكم فى كثير من المناطق، وأسست هذه الجماعات مجتمعات إسلامية قوية فى غرب أفريقيا، وأصبح اسلام التورودوب يمثل هزة عنيفة فى المجتمعات الأفريقية حيث قاموا بشن حملات الجهاد ضد القبائل الوثنية، وطبقوا الشريعة الإسلامية، وأنشأوا المدارس والمساجد فى المراكز الحضارية الكبرى(١٠).

وحاولت جماعات التورودوب الانفراد بالسلطة والسيطرة على الجماعات غير الإسلامية فى المناطق المجاورة. وفى عام ١٧٢٥ حاولت جماعة عسكرية منهم السيطرة على الأوضاع السياسية فى فوتاتورو بقيادة الفقيه إبراهيم ونجحت هذه الجماعة فى طرد الوثنيين من بلاد فوتاتورو وفوتا جالون، وأقاموا دويلات إسلامية صغيرة، ثم انتصروا بعد ذلك تحت قيادة الفقيه سليمان بال، وبعده الفقيه عبد القادر بوحمادى ثم

خليفته محمد الأمين. وكان هذا الصراع بين التورودوب والجماعات الوثنية ماثلا أمام الشيخ عثمان بن فودى عندما أعلن ثورته الإصلاحية ضد السلطات القائمة فى بلاد الهوسا والتى كانت على أتم الاستعداد لتلبية دعوته والوقوف من خلفه(١١).

وكان الشيخ عثمان بن فودى هو أنسب القواد الذين تولوا هذه الثورة الإسلامية ضد حكام بلاد الهوسا حيث كان من التورودوب الذين دخلوا بلاد الهوسا فى القرن الخامس عشر، وكان قد حفظ القرآن الكريم على أيدى والده الشيخ محمد بن فودى، ودرس اللغة العربية وقواعدها كما درس المذهب المالكى، والمذاهب الإسلامية الأخرى. وما أن بلغ سن العشرين من عمره حتى ذاع صيته، واشتهر بأشعاره التى تعلمها باللغة العربية، وتتلمذ الشيخ عثمان على أيدى استاذه الشيخ جبريل بن عمر أحد شيوخ أغاديس الذى قام بأداء فريضة الحج مرتين وعاش فترة فى مصر، وقام بتدريس الطريقة الصوفية لكل من الشيخ عثمان وأخيه عبدالله بن فودى، وكانت أشهر الطرق التى درسها الشيخ وأخيه عبد الله الطرق القادرية والخلواتية والشاذلية(١٢).

وكان الشيخ جبريل أكثر الناس تأثيرا على الشيخ عثمان بن فودى، وقد عبّر محمد بلو بن عثمان عن أثر الشيخ جبريل بن عمر على والده وعنه حين قال إن الشيخ جبريل شيخ الشيوخ فى بلادنا وهو يشبه المصباح الذى يضىء الطريق فى أرضنا(١٣).

والحقيقة أن الشيخ جبريل بن عمر قد أحاط تلميذه عثمان بن فودى

بكل تفاصيل التطورات السياسية التى سمع عنها فى الحجاز وفى مصر، وأنه كان يناقش معه كل الاتجاهات السياسية المعاصرة، وعلى هذا فإن زعماء حركة الجهاد الإسلامى فى دولة سوكوتو كانوا على دراية واسعة بكل ما يدور فى العالم الإسلامى. وإذا كان الشيخ جبريل لم يغلق حرية الجهاد فى غرب أفريقيا حسب قول بعض المؤرخين إلا أن الجهاد الحقيقى جاء على يد تلميذه عثمان بن فودى(١٤).

وكان الشيخ جبريل بن عمر من أوائل من حملوا العلم فى بلاد السودان الغربى وشرف بزيارة قبر الرسول صلى الله عليه وسلم مرتين وأنه قد بلغ الغاية فى الاشتغال بالكتاب والسنة وحض الناس عليهما، وكان الشيخ جبريل أول من قام بهدم العوائد الذميمة فى بلاد السودان، وقد بلغ الغاية فى العبادة والخلق الحسن والغيرة على الإسلام، بل وصل به الأمر إلى حد الغاية فى تعظيم المصطفى صلى الله عليه وسلم حتى أنه قل أن يذكره إلا باسمه «أفضل الخلق» وصار كل من أحيا السنة وأحمد البدعة وهدم العوائد الذميمة فى بلاد السودان ما هو إلا موجة من أمواج هذا الشيخ جبريل وفى هذا المقام يقول محمد بلو:

إن قيل فى بحسن الظـن ما قيـلا   فموجـة أنا من أمـواج جبريلا

كما قال فيه الشيخ عبد الله بن فودى:

جبريـل من جبـر الالـه لنـا به   دينا حنيـفا مستقيـم المنهـج

شمس الضحى بزغت بغرب فانتهـت   للشـرق تشرق للقريش وخرج

وعلى العموم فالشيخ جبريل شيخ الشيوخ وصاحب التمكن والرسوخ وصاحب الفضل الأكبر فى توجيه الشيخ عثمان بن فودى(١٥)

وبناء على إرشادات الشيخ جبريل بدأ الشيخ عثمان حركته الاصلاحية وسافر خارج وطنه فى إمارة جوبير، وهاجم البدع والخرافات، وانضم إلى الطريقة القادرية، وصار من أبرز أقطابها، وتحدى حكام بلاد الهوسا وخصوصا فى إمارة جوبير، وأصدر وثيقة أهل السودان التى صارت إعلانا رسميا للجهاد ضد الحكام الوثنيين، وواصل معارك الجهاد الإسلامى منذ عام ١٨٠٤ حتى عام ١٨١٧، وفى هذه الفترة أسس دولة إسلامية خلاقية واعتزل الحياة السياسية ابتداء من عام ١٨٠٩ وواصل الوعظ والأرشاد فى مدينة سوكوتو. وكّون امبراطورية كبرى شملت كل بلاد الهوسا، ونشر الدين الإسلامى بين القبائل الوثنية التى استجابت لندائه، وكانت الطريقة القادرية هى الطريقة الوحيدة التى نشرها الشيخ عثمان فى كل هذه الامبراطورية، والتى صارت بعد دعوة الشيخ عثمان لها من أكثر الطرق انتشارا فى غرب القارة الافريقية. وصارت تضارع الطرق الصوفية الأخرى. وازداد عدد اتباعها بعد أن قام الشيخ بنشر العديد من المؤلفات حول أهداف هذه الطريقة واورادها، وصارت مؤلفات الشيخ عثمان بن فودى ينبوعا للفكر والثقافة فى غرب أفريقيا، وأصبحت الطريقة القادرية أكثر الطرق المألوفة لدى مسلمى غرب أفريقيا، ولاتزال هذه الطريقة حتى يومنا هذا من الطرق الأساسية فى غرب القارة الأفريقية وشمالها بفضل جهود الشيخ عثمان وأبنائه من بعده والذين أقاموا دولة إسلامية ظلت تحكم من مدينة سوكوتو طوال قرن من الزمان

حتى سقطت فى عام ١٩٠٣ فى أيدى القوات البريطانية، ورغم سقوطها السياسى فإن الطريقة القادرية لاتزال من أقوى الطرق الفعالة فى نشر الدعوة الاسلامية فى نيجيريا وبلاد غرب أفريقيا(١٦).

ولقد بلغت الكتب التى ألفها الشيخ عثمان بن فودى أكثر من خمسين كتابا عالجت شتى فروع العقيدة الإسلامية، وقد عكف على هذه المؤلفات ابتداء من عام ١٨١٢ حتى وفاته فى عام ١٨١٧(١٧).

وكان الشيخ عثمان قد ارتبط فى بداية ولعه الصوفى بالطريقة الخلواتية لكنه عاد وتمسك بالطريقة القادرية من خلال مجموعة من الأحلام رآها وهو فى سن السادسة والثلاثين (١٧٨٩)، وفى سن الأربعين (١٨٩٤)، ومرة ثالثة فى عام ١٨٠٤ عندما أعلن عن جهاده ضد حكام الهوسا وضد الوثنيين.

وكان قد شاهد فى هذه الرؤيا سيد البشر الرسول الكريم ومعه الشيخ عبد القادر الجيلانى حيث توجه إليه الجيلانى وقلده سيف الحق لكى يعلن الجهاد ضد أعداء الله، وقد اقتنع الشيخ عثمان بأن العناية الإلهية قد اختارته لكى يعلن الجهاد ويرتبط بالطريقة القادرية(١٨).

ومن أهم مؤلفات الشيخ عثمان بن فودى فى المجال الصوفى والتى كان لها أثرها فى نشر هذه الطريقة القادرية فى غرب أفريقيا، كتاب إحياء السنة وإخماد البدعة، وكتاب أصول الدين، وكتاب أصول الولاية وشروطها، وكتاب السلاسل الذهبية للسادات الصوفية، وكتاب السلاسل القادرية، وكتاب بيان البدع الشيطانية التى أحدثها الناس فى أبواب الملة

المحمدية، وكتاب تحذير الاخوان من ادعاء المهدية الموعودة فى آخر الزمان، وكتاب تعليم الاخوان بالأمور التى كفرنا بها ملوك السودان، وكتاب تنمية الجماعة على أحكام الشفاعة، وكتاب سراج الاخوان فى أهم ما يحتاج إليه فى هذا الزمان، وكتاب شمس الاخوان، وكتاب عمدة العلماء، وكتاب نور الألباب(١٩).

ولقد ساعدت هذه المؤلفات الشيخ عثمان على جعل الطريقة القادرية أكثر انتشارا فى غرب أفريقيا، بل ونافست الطرق الصوفية الأخرى التى انتشرت فى السودان الغربى، وصارت الطريقة القادرية بفضل جهود الشيخ عثمان ومؤلفاته الطريقة الوحيدة التى سيطرت على المجتمع فى شمال نيجريا بل وامتدت إلى بقية أجزاء القارة الأفريقية، وأدت هذه المؤلفات الضخمة للشيخ عثمان إلى التصدى لكثير من البدع والخرافات التى سادت مجتمعات غرب أفريقيا والتى جعلت الشيخ عثمان يقف بحزم ويؤلف الكتاب تلو الآخر حول البدع السائدة وكيفية التخلص منها، وقامت جماعات من أتباع الطريقة بحملة للدراسة والتعليم للقضاء على الجهل، والانتقال إلى نشر قواعد الدين الصحيح بعد تعلم اللغة العربية كتابة وقراءة، وصارت زوايا الطريقة القادرية فى نيجيريا بمثابة مراكز للذكر والصلاة جنبا إلى جنب مع الدراسة والتعليم، وصارت مصدرا للفتوى والتشريع تعقد فيها جلسات القضاء المحلى بل وصارت مراكز للتدريب العسكرى على الرماية والمبارزة وركوب الخيل وشن حملات الجهاد ضد الوثنيين فساعد ذلك على إنتشار الدين الإسلامى فى غرب أفريقيا.

وإلى جانب المؤلفات العديدة للشيخ عثمان بن فودى حول التصوف والطريقة القادرية، فإن أخاه عبد الله بن فودى قد شارك هو أيضا بأفكار عظيمة فى هذا المجال بل وكرس بعضا من مؤلفاته للحديث عن التصوف وقواعد الفروع الباطنة(٢٠).

فلقد خصص الشيخ عبد الله بن فودى خاتمة كتاب ضياء السياسات للحديث عن التصوف، واعتمد فى آرائه على أحد شيوخ الصوفية وهو الشيخ أحمد الزروق(٢١) ويعكس الشيخ عبد الله بن فودى فهمه للتصوف وبأنه صدق التوجه إلى الله تعالى، لهذا فكل من له نصيب من صدق التوجه إلى الله له نصيب من التصوف، ويعنى ذلك أن الإيمان بالله هو شرط لكل متصوف. ويوضح الشيخ عبد الله أيضا علاقة التصوف بالفقه فيرى أنه لا تصوف إلا بفقه لأن أحكام تلك الظاهرة لا تعرف إلا بالفقه، كذلك لا فقه بدون تصوف لأن كل عمل يكون باطلا ما لم يكن لوجه الله، وبعبارة أخرى إن التصوف والفقه لا يكونان إلا بالإيمان حيث لا يصح واحد منهما دونه فلزم الجميع لتلازمهما فى الحكم كتلازم الأرواح بالأجسام إذا لا وجود لها إلا فيها(٢٢).

ويواصل الشيخ عبد الله بن فودى الحديث عن التصوف فيقول إن أصل التصوف مقام الإحسان الذى فسره الرسول صلى الله عليه وسلم «بأن تعبد الله كأنك تراه، فإنه يراك». وأما عن الصوفى فالشيخ يذكر بعض الأفكار حوله ومنها أنه تابع لأهل الصفة وقد كان أهل الصفة فقراء فى أول أمرهم حيث كانوا يعرفون بأضياف الله، ثم كان فيهم الغنى

والأمير ويقول الشيخ عبد الله إن الصوفى هو الذى يعمل فى تصفية وقته عما سوى الحق، فإذا سقط ما سوى الحق من يده فهو الصوفى.

ويستطرد الشيخ عبد الله فيقول إن مسالك الصوفى تتمثل فى المعرفة والعبادة والزهد وكلها متداخلة إذ لا عبرة بمعرفته إذا لم يعبد بمعرفة، ولا عبادة إلا بمعرفة، ولا فراغ للعبادة إلا بزهد، ولا زهد إلا بعبادة، والاعادات بطالة فالعلم بلا عمل وسيلة بلا غاية، والعمل بلا علم جناية، ففائدة الأصول تحقيق علم المعتقدات بالبرهان وتحلية الإيمان، وفائدة الفقه إصلاح العمل وحفظ النظام واظهار الحكمة فى الأحكام، وفائدة التصوف إصلاح القلوب وافرادها لله تعالى عن كل ما سواه(٢٣).

وينهى الشيخ عبد الله حديثه عن التصوف بأن قسمه إلى أربعة أنواع:

(١) تصوف الفقيه (٢) تصوف المتريض

(٣) تصوف الناسك (٤) تصوف الأصول.

فللفقيه تصوف رامه ابن الحاج فى مدخله، وللمحدث تصوف حام حوله إبن العربى فى سراجه، وللعابد تصوف دان عليه الغزالى فى منهاجه، وللمتريض تصوف نبه عليه القشيرى فى رسالته، وللناسك تصوف حواه القوت والاحياء، وللأصول تصوف قام الشاذلى بتحقيقه(٢٤).

وهكذا كان للشيخ عبد الله بن فودى رأى خاص فى التصوف بشكل

عام يحاول فيه الربط بين الصوفى وبين الفقه، ويحاول البعد عن الزهد وتنقية الفكر الصوفى عما شابه من البدع، وتشابه إلى حد كبير محاولات الطريقة السنوسية فى ليبيا للقيام بدور مماثل لربط العمل فى الزوايا بالنواحى الدينية والبعد عن الزهد والتنسك.

وخلاصة القول إن علماء المسلمين فى مصر وشمال أفريقيا والحجاز لعبوا دورا فى نقل الأفكار القادرية إلى رجال من غرب أفريقيا، وكان لتبنى هؤلاء لتلك الأفكار الصوفية أثره الكبير فى نشر الدين الإسلامى بين الشعوب الوثنية وتنقيته مما شابه من بدع وخرافات. وكان هؤلاء العلماء قد تربوا فى كنف الطريقة القادرية وكانوا أوفياء للدعوة السلمية وبشكل منتظم لنشر مبادىء الدين بين هذه الشعوب(٢٥).

ولقد حاولت هذه الطرق الصوفية القضاء على الخرافات والتخلص من عادات أفريقية بعيدة كل البعد عن الدين الإسلامى الصحيح، وكان دور العلماء واضحا فى تهيئة الأذهان لقبول التعاليم السليمة، وكان حماسهم وإرتباطهم بالسلاسل والأوراد القادرية من أهم العوامل التى ساعدت على اعتناق عدد كبير من الجماعات الوثنية الدين الإسلامى. ولقد ارتبط دخول الناس فى الدين الإسلامى فى القرن التاسع عشر بحركات التجديد والاحياء الصوفى. وكان لرجال الطريقة القادرية أثرهم الواضح فى شن حملات الجهاد لنشر الدين الصحيح إبتداء من النصف الثانى من القرن التاسع عشر(٢٦).

وبفضل هذه الجهود المخلصة لرجال الطريقة القادرية دخل الناس أفواجا

فى الدين الحنيف. كما أسدت هذه الطريقة للإسلام خدمات جليلة حينما تصدت لرجال التبشير المسيحى، وحينما قادت حملات الحرب والجهاد لنشر هذا الدين، وبرز رجال الطرق الصوفية وهم يقودون المجاهدين ضد قوى الغزو الأوربى سواء فى شمال القارة أو غربها، وهو ما سنوضحه فى ثنايا الحديث عن دور هذه الطرق.

وتخضع الطرق الصوفية لنظام دقيق حيث يوجد فى أعلى السلم القطب الغوث الفرد الجامع وهو واحد، وسمى غوثا باعتبار إلتجاء الملهوف إليه، ويليه الاوتاد وهم أربعة رجال منازلهم أربعة أركان العالم شرقا وغربا وجنوبا وشمالا، ومقام كل واحد منهم تلك الجهة، ويليهم الابدال وهم سبعة رجال هم أهل فضل وكمال واستقامة واعتدال. وفى الشمال الأفريقى يوجد على رأس الطريقة أو الزواية شيخ الطريقة أو شيخ الورد، ويليه الخليفة أو النائب ويلى النائب مساعدوه ويطلق عليهم المقدمين، وأخيرا الاخوان وهم سائر أتباع الطريقة ويطلق عليهم أسم الأصحاب(٢٧).

والخلاصة إنه بفضل هذا التصوف فى الشمال الأفريقي، قويت فكرة أن لأولياء الله والصوفية بوجه عام قوة الهيه. وصارت فكرة عامة ابتداء من القرن الخامس عشر، واستمرت حتى الوقت الحاضر(٢٨).

ويتمثل الذكر الأساسى فى القادرية فى «لا إله إلا الله» ويتم أداء الذكر على النحو التالى:

يجلس الذاكرون على الركبة مثل وضع الصلاة ويوجهون أنفسهم إلى

القبلة ويجب أن يغلقوا أعينهم ويجب أن يقول كلمة «لا» ساحبا الصوت من الحنجرة ويشدها إلى أكتافه ثم يقول «إله ساحبا الصوت من مخه، وبعد ذلك يجب أن يضرب» أن يضغط على الكلمات «إله إلا الله» بكل قوة على القلب معتقدا أنه لا أحد إلا الله هو المحبوب وأن الله وحده هو الكائن الحقيقى والهدف الاسمى والنهائى لكل الحياة(٢٩).

ثانيا: الطريقة القادرية فى شرق أفريقيا :

نظرا لأن الطريقة الصوفية القادرية هى أقدم الطرق فى الإسلام فإنها توجد فى معظم أنحاء العالم الإسلامى، وقد دخلت هذه الطريقة إلى شرق أفريقيا من خلال العلاقات التجارية التى نشأت بين مدن ساحل أفريقيا الشرقية والدول الإسلامية الأخرى وأصبحت هذه الطريقة واسعة الانتشار فى إرتيريا وهرر والصومال. وقد دخلت الطريقة إلى هرر من خلال الشريف أب بكر بن عبد الله العيد روس الذى أطلق عليها القطب أو الربانى والذى مات فى عدل قى عام ٩٠٩هـ (١٥٠٣م)(٣٠).

وتوسعت الطريقة القادرية بين مسلمى الجلافى بمنطقة اروس (Arus) كما امتدت الطريقة وازدادت انتشارا فى جنوب غرب اثيوبيا من خلال أحد شيوخ الصومال، وصار لها اتباع فى جوما (Guma) وألبا (Alba) وتامارو (Tamaro) وهاديا (Hadiya) .

وقد انتشرت الطريقة القادرية بشكل واضح وملموس فى آواخر

القرن التاسع عشر واوائل القرن العشرين فى جنوب الصومال، وأنضم إليها عدد كبير من الأتباع، وصارت أقوى الطرق الصوفية فى هذا الجزء من القارة الأفريقية، ويرجع الفضل الأكبر لانتشارها وتزعمها النشاط الدينى الواضح فى مقديشو وبراوة ومعظم أجزاء الصومال جنوبا إلى جهود الشيخ عويس ابن محمد البراوى الذى ولد فى براوة فى ساحل الصومال الجنوبى فى عام ١٨٤٧(٣١).

ونظرا للدور الكبير الذى قام به الشيخ عويس لنشر الطريقة القادرية فى شرق القارة فإننا نجد من المناسب أن نلقى نظرة شاملة على حياته وجهوده فى هذا المجال. والشيخ عويس ينتمى إلى قبيلة التونى (Tunni) التى عاشت فى مدينة براوه والمناطق المجاورة لها، و أبوه هو الحاج محمد بن بشير البراوى الذى أرسله إلى إحدى المدارس القرآنية فى براوة وتتلمذ على أيدى الشيخ محمد تايينى الذى قدم إليه الطريقة القادرية، بل وحثه على الذهاب إلى بغداد حيث المقر الرئيسى لهذه الطريقة من أجل الحصول على مزيد من المعلومات والدراسات المتقدمة عنها. واستجاب الشيخ عويس لنصيحة استاذه واستقل الباخرة إلى مسقط ووصل إلى بغداد لمزيد من الدراسات الصوفية على أيدى الشيخ سيد مصطفى بن السيد سليمان الجيلانى.

وبعد أن صار الشيخ عويس ضليعا فى أسس هذه الطريقة حصل على التفويض لنشر مبادئها فى بلاده فعاد إلى وطنه بعد أن تلقى الأوراد الخاصة بالقادرية، وسافر إلى ساحل بنادر فى جنوب الصومال وزار

أضرحة الشيوخ فى طريق عودته على أمل الحصول على بركات منهم وخصوصا قبر الشيخ عبد الرحمن الزيلعى أحد رجال القادرية المشهورين، وصار الفرع الجديد من الطريقة القادرية يحمل لقب العيسوية نسبة إلى الشيخ عويس.

والشيخ عبد الرحمن الزيلعى من أشهر علماء الصومال الذين تبحروا فى العلوم حتى وصلوا إلى مرحلة التأليف فى شتى الفنون، وقد أسس الشيخ مدرسة فى قرية قلنقول الواقعة فى المنطقة الغربية، وتجمع حوله عدد كبير من طلاب العلم، وصارت هذه القرية من أشهر قرى المنطقة وزاد عدد طلابها وارتفعت مكانتهم العلمية، ووصل عددهم فى الظروف العادية إلى أكثر من ألف طالب فى مختلف المستويات، ولقد أحدثت هذه المدرسة تطورا هاما فى أساليب التعليم فى اللغة العربية والشريعة الإسلامية وكان لها الفضل فى تخريج عدد كبير من العلماء(٣٢).

وما أن بدأ الشيخ عويس يمارس طريقته ويكتسب الاتباع والأعوان حتى وجد معارضة شديدة من أتباع الطريقة الصالحية بقيادة الشيخ محمد عبد الله حسن، ودارت صراعات ومنافسات بين الطريقتين، وظهرت الخلافات القبلية والإقليمية بين سكان الجنوب الصومالى وشماله، وتضاربت الأفكار واختلفت مناهج كل طريقة عن الأخرى، فالطريقة الصالحية مشتقة من الطريقة الاحمدية التى أسسها الشيخ أحمد بن ادريس الفاس (١٧٥٨ - ١٨٣٦) وهى طريقة تمثل بعض الميول السلفية الحنبلية مثلها مثل السنوسية وتعارض بشدة فكرة زيارة القبور على

أمل الحصول على الوساطة (أو البركات)(٣٣).

وتعرض اتباع الطريقة القادرية إلى نقد مرير من أعدائهم بسبب عادة الوساطة من خلال الشيوخ، وأعلنت الطريقة الصالحية أن زيارة القبور غير صحيحة من وجهة النظر الإسلامية، وبسرعة هاجم الشيخ عويس الطريقة الصالحية وزعيمها السيد محمد عبد الله حسن وأتباعه واعتبرهم من الشياطين، واستمر الصراع بين الطريقتين تتهم كل منهما الأخرى حتى تحول هذا الجدل إلى صراع حقيقى انتهى بقيام فرقة من رجال الطريقة الصالحية وقتلوا الشيخ عويس فى ١٤ أبريل عام ١٩٠٩، وحدثت عملية الإغتيال هذه فى منطقة بيولى (Biolay) التى تبعد حوالى مائة وخمسين ميلا شمالى براوة(٣٤).

وكان الشيخ عويس قد حاول نشر الطريقة القادرية فى مناطق أخرى بعيدة عن ساحل الصومال الجنوبى ، وأصاب بعض النجاح فى هذا السبيل بين قبائل الرهنوان (Rahnawan) فى أعالى وادى جوبا، والتف حوله عدد كبير من الاتباع هناك.

ولا يزال قبر الشيخ عويس فى بيولى مزارا سنويا لعدد كبير من الصوماليين وغيرهم من القادريين الذين وجدوا فيه المؤسس الحقيقى لطريقهم فى جنوب الصومال واحد الزعماء البارزين للطريقة مثل الشيخ عبد الرحمن الزيلعى(٣٥).

وكان الشيخ عويس أول من استخدم الحروف العربية فى الكتابة الصومالية ولهجاتها، وقد نشر عددا كبيرا من القصائد الصومالية لهذه

الطريقة، واستطاع الشيخ عويس تدريب عدد كبير من النواب كخلفاء له فى الطريقة، ولم يكن هؤلاء النواب من الصومال بل جاءوا أيضا من زنجبار وكومورو وغيرها من المناطق الساحلية فى شرق أفريقيا، وبذل الشيخ عويس كل ما فى وسعه من أجل توجيه الناس إلى الطريق السليم، وكان يقوم بأسفار ورحلات إلى أماكن بعيدة على الساحل الشرقى من أفريقيا، وكان يستقر أحيانا فى المدن الساحلية، والمناطق الريفية، وكان يصاحبه فى هذه الرحلات عدد كبير من الرجال والنساء والأطفال والعبيد والأحرار، الذين كانوا يقومون بأعمال الذكر والدعاء، وكان الشيخ عويس كريما سخيا، لم يصل إليه درهم أو دينار إلا واعطاه مرة ثانية إلي اتباعه فى شكل هبات وحسنات(٣٦).

وبفضل جهود الشيخ عويس انتشرت الطريقة القادرية فى زنجبار حيث صارت المقر الرئيسى للطريقة خارج بلاد الصومال، وكانت زيارات الشيخ المتعددة حتى وفاته سببا فى رسوخ الأفكار القادرية خصوصا عندما وجد تشجيعا من حكامها وبوجه أخص السيد برغش بن سعيد وخليفته السيد خليفة بن سعيد (١٨٨٨ - ١٨٩٠)، بل وأيضا على عهد حامد بن ثوين ابن سعيد (١٨٩٣ - ١٨٩٦)(٣٧).

وفى عام ١٨٨٤ قبل العالم الزنجبارى المشهور الشيخ عمر بن القلطان النادري الدخول فى الطريقة القادرية، وصار خليفة للشيخ عويس(٣٨)، كما أن رئيس القضاة ومستشار السلطان برغش ويدعى عبد العزيز الأموى قد أصبح أيضا من خلفاء الشيخ عويس، بل وأسس عبد العزيز

فرعا للقادرية أسماه «النورانية»، وأدى هذا إلى تنافس بينه وبين الشيخ عويس. وعلى العموم فإن الطريقة القادرية بفروعها المختلفة صارت مقبولة لدى كثيرين من المثقفين والنبلاء والشيوخ خصوصا عندما انضم إليها السلطان برغش وأيدها وأكرم وفادة الشيخ عويس واعطاه منحة قدرها ......٢ روبية مع عدد كبير من الهدايا والملابس، ومنحه منزلا فى مدينة زنجبار لممارسة تلاميذه فيه أوراد الطريقة القادرية.

ونتيجة لزيارات الشيخ عويس للشاطئ المقابل لجزيرة زنجبار امتدت الطريقة القادرية إلى دار السلام وإلى باجامويو (Bagamoyo) وبانجاني (Pangani) والمنطقة خلف دار السلام، بل وإلى لندى وميكنداونى (Mekindani) فى الجنوب، ووجدت الطريقة اتباعا لها فى دلتا روفنجى وإلى بلاد ياو (Yao) على حدود موزمبيق. وتوسعت الطريقة القادرية فى المناطق الداخلية من شرق أفريقيا، فوصلت إلى بلاد مانيما (Manyema) على الجانب الآخر لبحيرة تنجانيقا متتبعة طريق التجارة حتى نهر لوالابا (Lualaba) بل ووصلت على طول النهر حتى كوسنجو (Kosongo) ونياجوى (Nyangwe) وكندو (Kindu) وإلى بنثومزفيل (Ponthieverville) التى لا تزال من أهم مراكز الطريقة القادرية فى شرق أفريقيا(٣٩).

وهكذا انتشرت الطريقة القادرية العيسوية من براوة إلى زنجبار وإلى المناطق الداخلية فى تنجانيقا، ثم امتدت إلى حوض نهر الكونغو، وصارت هذه الطريقة من أكبر الطرق التى انتشرت فى طول أفريقيا

وعرضها وأستمر الناس فى دخولهم الطريقة، وكلما تقدم انتشار الدين الإسلامى فى مناطق القارة المختلفة كلما وجد اتباعها مجالا خصبا لنشر الطريقة وأورادها، وصار أقطابها من أبرز رجال الدعوة الإسلامية فى أفريقيا الزنجية بشكل عام وفى بقية أجزاء القارة كلها.

* * *

الهوامش :

(١) Hiskett, M.: The Development of Islam in west Africa, p.244.

(٢) Rinn, L.: Marabouts et Khouan, Paris 1984, p. 216

(٣) Abun Nasr Jamil: Op. cit., P. 2.

(٤) Trimingham, J. S. : The Sufi orders, P. 47.

(٥) توماس أرنولد: الدعوة إلى الإسلام، ص ٣٦٥.

(٦) الكونتا احدى القبائل العربية التى كان لها نفوذ كبير فى جنوب الصحراء، وفى الساحل، وقد هاجرت هذه الجماعات من منطقة توات، وفى القرن الخامس عشر وصلوا إلى حدود تمبكت، ثم تطورت من نواة عربية إلى قبيلة مغربية دينية كانت الأساس فى نشر الطريقة القادرية فى غرب أفريقيا لأنها كسبت شهرة دينية جعلت الكثيرين ينتمون إليها، وصارت الوسيط بين القوى المتصارعة من الطوارق والفولى والزنوج فى منطقة تمبكت.

انظر: Trimingham, J.S.: A History of Islam in West Africa, London 1978, p. 156.

(٧) شكيب ارسلان: حاضر العالم الإسلامى، المجلد ٢، ص ٣٩٥.

(٨) Fage, D. History of Africa P.P. 195 - 196.

(٩) Hiskett, M. : Op. cit. P.246

(١٠) Willis, Ralf: Reflections on the Diffusion of Islam in

West Africa, in studies in West African Islamic History, p. 27.

(١١) عبد الله عبد الرازق إبراهيم: الإسلام والحضارة الإسلامية فى نيجيريا مكتبة الانجلو، القاهرة ١٩٨٥، ص ص . ١ - ١٣.

(١٢) Smith: Revolutions, p. 176.

(١٣) محمد بلو: اتفاق الميسور فى تاريخ بلاد التكرور، القاهرة ١٩٦٤ ص ٥٥

(١٤) Hiskett, M.: The 19th Century Jihads in West Africa, IV, Cambridge, Chapter 6.

(١٥) محمد بلو: مرجع سابق، ص ص ٥٧ - ٧٥.

(١٦) لمزيد من الدراسة حول جهود الشيخ عثمان واتباعه. انظر:

عبد الله عبد الرزاق إبراهيم: مرجع سابق ص ص ٧٤ - ٨٥ وأيضا حسن عيسى عبد الظاهر: الدعوة الإسلامية فى غرب أفريقيا وقيام دورة الفولانى، الرياض ١٩٨١، جامعة الامام محمد بن سعود.

(١٧) انظر هذه المؤلفات كاملة فى عثمان سيد أحمد: فهرست المخطوطات العربية، الخرطوم ١٩٧٧.

(١٨) عثمان بن فودى: ولما بلغت فى الذكر والورد.

(١٩) سوف نورد فى ملاحق الكتاب حصرا بمؤلفات الشيخ وأماكن تواجدها.

(٢٠) عبد الله بن محمد فودى: ضياء السياسات وفتاوى النوازل مما هو من فروع الدين من المسائل، تحقيق وتقديم د. أحمد محمد كانى، القاهرة ١٩٧٨.

(٢١) هو أحمد الزروق البرنس الفاسى ففيه مالكى غلب عليه التصوف وفقه الطريقة الشاذلية، وألف كتاب «شرح الحكم العطائية وشرح مختصر خليل» وقد توفى فى مصراته فى ليبيا عام ٨٩٩ هـ. المنجد فى اللغة والاعلام، الطبعة الحادية والعشرون لعام ١٩٧٣ ، ص ٣٣٧.

(٢٢) عبد الله بن فودى: ميناء السياسات، ص ١٧٨.

(٢٣) نفس المرجع السابق، ص ١٨٠.

(٢٤) عبد الله بن فودى: مرجع سابق ص ١٨٨.

(٢٥) ارنولد توماس: الدعوة إلى الاسلام، ص ٣٦٦.

(٢٦) Arnold, T.: The preaching of Islam, London 1956, p. 329.

(٢٧) Rinn, L.: Op. Cit., pp. 84 - 85.

(٢٨) الفردبل: الفرق الإسلامية فى الشمال الأفريقى من الفتح العربى حتى اليوم، ترجمه عن الفرنسية عبد الرحمن بدوى، دار الغرب الإسلامى، الطبعة الثانية، بيروت ١٩٨١، ص ص ٤٢١ - ٤٢٥.

(٢٩) Mir, Valiuddin: Contemplative Disciplines in Sufism, London 1980, p. 52.

(٣٠) Trimingham, J.S. : Islam in Ethiopia.

(٣١) Martin, B. G. : Op. Cit., P. 160

(٣٢) علوى على آدام: دراسة الأدب العربى فى الصومال ١٩٨١، ص ٥ + ١ نقلا عن على الشيخ أحمد أبو بكر: الدعوة الإسلامية المعاصرة فى القرن الأفريقى. الرياض ١٤٠٥ هـ ، ص ١٣٢ - ١٣٣.

(٣٣) Trimingham, J. S. : The Sufi orders, p. 116.

(٣٤) Trimingham, J.S.: Islam in Ethiopia. p. 241.

(٣٥) انظر عمر القادرى: جلا العينين فى مناقب الشيخين الشيخ الوالى الحاج عويس القادرى والشيخ عبد الرحمن الزيلعى. القاهرة ١٩٥٤ ص ص ٥٢ - ٥٦.

(٣٦) عمر القادرى: الجوهر النفيس فى خواص الشيخ عويس، القاهرة ١٩٦٤، ص ص ١٠ - ١١.

(٣٧) M artin, B. G. Op. Cit., p. 146.

(٣٨) عمر القادرى : الجوهر النفيس ص ص ٢٢ - ٢٣.

(٣٩) Martin, B. G.: Op. cit., 176.

الفصل الثانى

الطريقة التيجانية

أولا: تأسيس الطريقة.

ثانيا: انتشار الطريقة فى غرب أفريقيا.

ثالثا: التيجانية فى شمال أفريقيا.

رابعا: التيجانية فى مصر والسودان.

خامسا: الطريقة التيجانية فى شرق أفريقيا.

الطريقة التيجانية

أولا : مؤسس الطريقة :

أسس هذه الطريقة الشيخ أبو العباس بن أحمد بن محمد بن المختار التيجانى الذى ولد فى قرية عين ماضى فى جنوب الجزائر فى عام ١٧٣٧(١).

وشعر أحمد التيجانى بالميل نحو الحياة الصوفية وهو فى سن الحادية والعشرين. وفى عام ١٧٥٧ سافر إلى فاس للبحث عن شيوخ الصوفية فى هذا المركز الدينى، وهناك درس أسس الطرق الصوفية، وانضم إلى ثلاثة منها قبل أن يعود إلى جنوب الجزائر وهى الطريقة القادرية، والناصرية، وطريقة ابن الحبيب بن محمد بن الحسن الواجلبى(٢).

ذهب الشيخ أحمد إلى قرية الأبيض على مشارف الصحراء حيث استقر فى زواية سيدى عبد القادر بن محمد ومكث بها خمس سنوات استغل بعضا منها فى التدريس.

وفى عام ١٧٧٣ بدأ الشيخ التيجانى رحلة الحج التى أكدت متابعته للطرق الصوفية، وتوقف فى مدينة ازواوى بالقرب من الجزائر أثناء الذهاب إلى الحج، وانضم إلى الطريقة الخلواتية ودرس على يد شيخها ويدعى محمد بن عبد الرحمن، ثم قضى عاما فى تونس حيث درس كتاب ابن عطا الله «كتاب الحكم» وحقق نجاحا فى تدريسه لدرجة أن الباى على (١٧٥٧ - ١٧٨٢) طلب منه البقاء فى تونس للتدريس فى

مسجد الزيتونه وأغراه بالمال والمسكن الفاخر لكن التيجانى رفض، وقرر مواصلة رحلة الحج. وكان قد سمع عن الشيخ محمد الخضرى رئيس الطريقة الخلواتية فى القاهرة، وكانت هذه الطريقة قد انتشرت على أساس احترام زعيمها وصرامة تطبيق المبادىء وتدريب الأتباع، وكانت على هذا تتسم بالإنقسام المستمر كما كانت واحدة من الطرق الرئيسية التى اعتمدت المدارس الصوفية، ورغم ان أصلها غامض إلا أنها تجد أصولها فى الطريقة التركية والفارسية التي خلفها المتصوفة بعد إبراهيم الزاهد ومحمد نور الخلواتى، وكانت أول زواية للخلواتية قد تأسست فى مصر على يد إبراهيم جولشنى (Gulsheni) ذو الأصل التركى. وفى القرن الثانى عشر ظهر بين المصريين حركة احياء للطريقة وامتدت إلى الحجاز والمغرب(٣). وما أن وصل إلى هناك حتى بدأ فى البحث عنه، والتقى به وتعلم عليه الكثير من مبادىء الطريقة وواصل رحلة الحج حيث وصل إلى مكة فى يناير ١٧٧٤، وهناك اتصل بشيخ صوفى هندى يدعى أحمد بن عبد الله من خلال خادمه لأن الشيخ لا يقابل أحدا إلا عن طريق الخادم.

وبعد شهرين من هذا اللقاء مات الشيخ أحمد بن عبد الله ويقال أن أحمد التيجانى قد ورث عنه كل تعاليم الصوفية(٤).

وفى طريق العودة إلى بلاده توقف أحمد التيجانى فى القاهرة حيث فوضه الشيخ محمد الخضرى فى نشر تعاليم الطريقة الخلواتية فى شمال أفريقيا، واتجه أحمد التيجانى بعد عودته من رحلة الحج إلى فاس بالمغرب بدلا من مدينة عين ماضى، وبعد أن زار ضريح مولاى ادريس فى عام ١٧٧٧ اتجه إلى تلمسان فى الجزائر، واستقر بها حتى ع

١٧٨٢، ثم اتجه إلى الصحراء مرة ثانية.

ويقول محمد بن قاسم الزبانى أن الشيخ أحمد التيجانى اشتغل فى تزييف العملة فى تلمسان، وأن الباى العثمانى فى الجزائر عاقبة بالحبس ثم نفاه إلى تلمسان، وطلب منه عدم الاقامة اطلاقا فى أى منطقة تابعة له(٥). واتجه الشيخ أحمد بعد ذلك إلى سيدى أبى سمحون وهى واحة جزائرية تبعد خمسة وسبعين ميلا جنوب جريفل (GERYVILLE) واستمر بها حتى هاجر إلى فاس، وفى أبى سمحون أعلن الشيخ التيجانى أنه رأى الرسول صلى الله عليه وسلم فى المنام وأنه طلب منه القيام بواجب الوعظ والارشاد، وفى هذه السنة اقر ورد الطريقة، وتعتبر سنة ١١٩٦ هـ (١٧٨٢) بداية الدعوة لنشر الطريقة التيجانية حيث انتقل إلى فاس ووصلها فى ١٨ سبتمبر ١٧٨٩. وتأكد سبب انتقال الشيخ أحمد التيجانى من الجزائر إلى فاس بسبب اضطهاد الاتراك له حيث يقول أحمد بن خالد الناصرى فى كتابه «الاستقصاء» إن الشيخ أرسل عند وصوله إلى فاس رسولا إلى مولاى سليمان يخبره بأنه هاجر بسبب ارهاب الأتراك وظلمهم. ولما اجتمع معه السلطان ورأى سمته ومشاركته فى العلوم أقبل عليه واعطاه دارا معتبره من دوره، ورتب له ما يكفيه وأقبل عليه الخلق واشتهر أمره بفاس والمغرب.

وظل أحمد التيجانى فى فاس حتى وافته المنية فى عام ١٨١٥. وحين استقبله مولاى سليمان، خصص له منزلا، وقام الشيخ ببناء زواية له فى حومة الدروس فى عام ١٨٠٠. وعامل مولاى سليمان الشيخ التيجانى بالحسنى وعينه عضوا فى مجلس العلماء، ويقول المؤرخ الفرنسى هنرى تراس إن السلطان دعم الشيخ أحمد التيجانى لكى

يستخدمه فى الوقوف فى وجه الطرق الصوفية القديمة(٦).

وقبل وفاة التيجانى عين سيدى على بن عيسى التماسينى (المتوفى ١٨٤٤) ونص أحمد التيجانى على أن قيادة الطريقة بعده يجب أن تكون فى أيدى أكبر الأبناء الذكور من عائلته، ومن عائلة سيدى على بن عيسى بالتناوب. لكن هذا التقليد لم يتبع بعد وفاة التيجانى. وحدث الخلاف بين اتباع الشيخ أحمد التيجانى واتباع سيدى على. وبعد وفاة الشيخ أحمد التيجانى عاد ابناؤه إلى فاس لنقل رفاة والدهم إلى عين ماضى، لكن رؤساء الزواية تدخلوا لإبقاء الجثة فى مكانها، ورغم بقاء الجثة فى فاس، إلا أن زعامة الطريقة انتقلت إلى الجزائر، وظهرت فروع جديدة للطريقة سواء فى السودان الغربى بقيادة عمر تال، كما ظهرت حركات تيجانية أخرى مثل الطريقة الحمالية.

وظهرت مبادىء الطريقة التيجانية من خلال مؤلفات بعض أتباع الطريقة وعلى رأسهم على حرازيم بن العربى (فى كتابه جواهر المعانى وبلوغ الأمانى فى بعض سيدى أبى العباس التيجان) وكان المؤلف قد قابل الشيخ أحمد التيجانى لأول مرة فى مدينة وجده فى مراكش، ورافقه إلى فاس ودخل فى الطريقة الخلواتية، وحاول على حرازيم فى جواهر المعانى أن يؤرخ لحياة أحمد التيجانى لأنه أملى معظم أجزاء الكتاب عليه فى حياته وما أن انتهى على حرازيم من تأليف الكتاب حتى قرأه الشيخ أحمد التيجانى فوافق عليه فى ٣ يناير ١٨٠٢(٧).

والكتاب الآخر عن حياة الشيخ أحمد التيجانى قام بتأليفه محمد بن المشترى (المتوفى ١٨١٠) ويسمى «كتاب الجامع لعلوم الفائدة من بحار الكتاب المكتوم» وكان هذا المؤلف قد جاء من مدينة تاكارت (Takart) فى الجزائر وقابل الشيخ التيجانى فى تلمسان عقب عودته من رحلة

الحج، وانضم إلى الطريقة الخلواتية، ومعظم ما يحتويه من معلومات لا يزيد عما وضعه على حرازيم بن العربى.

ورغم أن الكتاب لم ينشر إلا أن عددا كبيرا من مخطوطاته قد نسخت ولا تزال موجودة فى أيدى أصحاب الطريقة التيجانية فى شمال أفريقيا(٨).

ولعل السر فى انتشار هذه الطريقة بشكل سريع إنما يعود إلى أن التيجانى قد عاش فى عصر تفشى فيه الجهل وابتعد الناس كثيرا عن المنهج الإسلامى الصحيح بالإضافة إلى قلة العلماء المخلصين الذين يمكنهم إزالة ما يعلق فى نفوس الناس من هذه الأمور المخالفة للشريعة، وفوق كل هذا كان لتشجيع الأمير سليمان أمير المغرب أثره فى حماية الطريقة وانتشار أورادها على نطاق واسع(٩).

وللطريقة التيجانية سلسلة واحدة تعود إلى المؤسس ولذا فليس من حق أحد الاتباع اعطاء العهد لأي واحد بعد ذلك. وركزت الطريقة على الذكر الهادىء حتى فى الجماعات العامة، وانكرت زيارة القبور والأماكن المقدسة، كما أنه عين نوابا عنه فى كل المناطق التى انتشرت فيها الطريقة(١٠). وانتشرت التيجانية فى مصر وسودان وادى النيل من خلال رحلات الحج ومن خلال سلالة جماعات الغولبى والتوكولور الذين نشروها فى السودان.

ثانيا : انتشار الطريقة فى غرب أفريقيا :

يرجع انتشار الطريقة التيجانية فى بلاد الهوسا وغرب أفريقيا إلى جهود الحاج عمر الفوتى التكرورى (١٧٩٥ - ١٨٦٤) الذى زار دولة

سوكوتو وهو فى طريق الحج فى عام ١٨٢٥ بعد أن أعتنق الطريقة التيجانية وبعد أن تلقى دورها على أيدى الشيخ عبد الكريم بن أحمد النقيل الفوتاجالونى.

ولد الحاج عمر الفوتى فى قرية حلوار التى تبعد حوالى أربعين كيلو مترا عن بودور (Podor) على الحدود السنغالية الموريتانبة وذلك فى عام ١٧٩٥، وكان الحاج عمر الأبن الرابع للشيخ سعيد، وهو من الأسر التى قاومت الوثنية في هذه المنطقة، بل وقاومت الاستعمار الأوربى. وقام الحاج عمر بحفظ القرآن الكريم وهو فى سن الحادية عشرة، ودرس صحيح البخارى ومسلم، وعندما بلغ الخامسة عشرة بدأ البحث عن العلم والمعرفة، ووجد اهتماما كبيرا فى التصوف، وسافر الحاج عمر فى كل أنحاء فوتاتورو، وفوتاجالون حيث تأثر بفقهاء الطريقة التيجانية. وكان أبرز أساتذته الشيخ عبد الكريم بن أحمد المغيلى الفوتاجالونى الذى درس على يديه لمدة عام وبضعة أشهر وتلقى الحاج عمر ورد الطريقة التيجانية فى عام ١٨٣٣(١١).

وقام الشيخ عمر برحلة ثقافية ودينية طويلة بدأها بالذهاب إلى مكة لأداء فريضة الحج، وزار الكثير من المدن الإسلامية. وقضى فترة فى دولة سوكوتو، وشارك فى حروب الخليفة محمد بلو بن عثمان بن فودى، وانتقل فى عام ١٨٣٨ إلى منطقة ماسينا. ثم رحل إلى كانو، وأخيرا عاد إلى وطنه فى فوتاتورو، واستقر فى دنجورلى وهنا بدأ فى انشاء زاوية له لنشر تعاليم الطريقة التيجانية(١٢).

وحاول الحاج عمر نشر تعاليم الطريقة التيجانية بين علماء سوكوتو خلال أول زيارة له. لكنه قضى فترة أطول بعد عودته من الحج تعلم

خلالها الكثير عن مبادىء الطريقة، وبدأ فى وضع أسس كتابه «الرماح» الذى ضمنه تفاصيل مبادىء التيجانية، وكتاب «رماح حزب الرحيم على نجور حزب الرجيم» ألفه الحاج عمر بن سعيد الفوتى فى حوالى عام ١٢٦١ هـ وهو يتكون من خمسة وخمسين فصلا إلى جانب المقدمة والخاتمة. ويتناول الكتاب أموراشق مثل الحث على دخول الطريقة التيجانية، والحديث عن معنى الزهد عند الصوفية، كما تحدث عن رؤية النبى صلى الله عليه وسلم. وقد لخص هذا فى مقدمة الكتاب حيث قال «هذا الكتاب وضعته لنفسى ولإخوانى فى الطريقة، ثم لمن شاء الله به من أهل الشريعة والحقيقة. وقد طبع هذا الكتاب بهامش جواهر المعانى فى ٥٥٩ صفحة، ويعتبره بعض التيجانيين بأنه مثل المدونة فى المذهب(١٣). وحاول الحاج عمر أثناء إقامته فى سوكوتو التوفيق بين المسلمين فى سوكوتو وكانم وامبراطورية البونو لكنه كان مضطرا للعودة بسرعة إلى وطنه فى فوتاتورو(١٤).

واستفاد الحاج عمر كثيرا من اقامته فى دولة سوكوتو حيث تعلم طرق الحكم وشارك فى كثير من معارك الخلافة الإسلامية هناك، فكانت هذه فترة إعداد للحاج عمر لقيامه بالجهاد الكبير، وبعد وفاة الخليفة محمد بلو فى عام ١٨٣٧ غادر الحاج عمر دولة سوكوتو، والتقى مع الشيخ أحمد البكائى أحد أحفاد سيدى المختار الكنتى والذى كان له الفضل الأكبر فى نشر مبادىء الطريقة القادرية فى السودان الغربى فى أواخر القرن الثامن عشر.

وظل الحاج عمر تسعة أشهر فى ماسينا، حاول خلالها نشر مبادىء الطريقة التيجانية، لكن جرت عدة محاولات لاغتياله فاضطر إلى عبور

نهر النيجر واتجه إلى كانجابا (kangaba) حيث قضى ثلاثة أشهر هناك، لكن الحاج عمر غادر هذه المدينة إلى كان كان حيث مكث عامين نشر خلالهما الطريقة التيجانية - وكان الحاج عمر يفكر أثناء إقامته فى كان كان فى مكان دائم يكون مركزا يستقر فيه. وفى عام ١٨٤٠ تحرك الحاج إلى مدينة كومبيا (Koumbiya) وتوقف هناك فترة، لكنه انتقل بسرعة إلى مدينة دياجونكو (Diagonko) واستقر بها أربع سنوات (١٨٤٠ - ١٨٤٤) حيث انتهى من تأليف كتابه «الرماح» وخصص جزءا للحديث عن رغبته فى تقلد منصب الخليفة بعد أن شاهد رؤيا فى المنام بهذا الشأن(١٥).

وفى عام ١٨٤٩ رحل الحاج عمر أخيرا إلى دنجوران (Dinguiray) والتى صارت المقر الروحى والعسكرى له. وكانت الامامة فى فوتاجالون هى التى أجبرت الحاج عمر على الهجرة من دياجونكو إلى دنجوراى، وأعتبر الحاج عمر هذه الهجرة شبيهة بهجرة الرسول صلى الله عليه وسلم من مكة إلى المدينة، واعتبر الحاج أهل دياجونكو بمثابة المهاجرين، وأهل دنجوراى بمثابة الانصار. ومن هذا المكان بدأ الحاج عمر جهاده من أجل نشر مبادىء الطريقة التيجانية فى غرب أفريقيا، ثم مقاومة التوسع الأوربى الفرنسى فى بلاده واستمر يقاوم ويناضل حتى وافته المنية فى عام ١٨٦٤(١٦).

وكان الحاج عمر قد حاول بعد الاستقرار فى دنجوراى القيام برسالته الإصلاحية الكبرى بعد أن ازداد عدد اتباعه، وبدأ فى شراء الأسلحة والمعدات الحربية. وأخذ يطور جيشه ويدربه على أحدث وسائل القتال، وجاء هجوم جماعات البمبارا الوثنية نقطة تحول فى طريقته حيث أعلن

أن هجوم الكفار الوثنيين عليه حتم عليه ضرورة القيام بواجب الجهاد. وفى مساء السادس من سبتمبر ١٨٥٢ أعلن أن الله قد كلفه بالقيام بواجب الجهاد ضد الوثنيين، وكرر ذلك ثلاث مرات(١٧).

وتصادف مع إعلانه الجهاد ضد الوثنيين أن التقى بمواجهة القوات الفرنسية التوسعية، وجعله هذا يغير مجرى حياته وجهاده. وبعد هزيمته فى منطقة مادينا عام ١٨٥٨ اتجه الحاج عمر نحو النيجر الأوسط ومناطق البمبارا الوثنية فى سيجو.

ومن هناك بلغ الحاج عمر أوج عظمته حيث وضع أميرا على كل منطقة تابعة له ليضمن تطبيق الشريعة الإسلامية، ونشر تعاليم الطريقة التيجانية.

وهكذا انتشرت الطريقة التيجانية فى بلاد البرنو بعد عودة الحاج عمر من رحلة الحج، كما لقيت قبولا بين مايات السيفاوا المعزولين الذين اتخذوا من ورد التيجانية وسيلة للتعبير عن معارضتهم للأسرة الحاكمة من القادرين وللشيخ الأمين وخلفائه ، ورغم أن نشاط الحاج عمر قد ساعد على انتشار الإسلام بين الوثنيين فى المناطق التى وصلت إليها جيوشه فإن الطريقة لم تحقق النجاح مثل الطريقة القادرية(١٨).

وفى عام ١٩٠٠ انتشرت الطريقة التيجانية على نطاق واسع عبر السودان الغربى والأوسط من السنغال إلى البرنو، وصارت الطريقة الثانية بعد القادرية فى هذه المناطق من غرب القارة. وإذا كانت الطريقة التيجانية قد وجدت منافسا لها فى غرب القارة فإنها كانت أقوى الطرق فى شمال أفريقيا حيث امتدت إلى تونس عن طريق أبنين من العلماء

وهما الشاعر سيدى إبراهيم الرياحى (المتوفى ١٨٥٠) والسيد محمد المناعى (المتوفى ١٨٣٢)، وقد شجع البايات فى تونس أقطاب الطريقة التيجانية فى العاصمة، وفي مختلف المدن، وكان البايات يقدرون الدور الكبير الذى يمكن أن تلعبه هذه الطريقة فى المجال السياسى والدينى، ولذا قدم إليهم الحكام المنح والهدايا.

ثالثا : التيجانية شمال فى أفريقيا :

أ - تونس : لعبت الطريقة التيجانية دورا هاما فى الحياة السياسية فى البلاد عندما أثقل البايات الناس بالضرائب فى سبتمبر عام ١٨٦٣، وبسبب تطبيق لائحة الأمان فى عام ١٨٥٧، ودستور عام ١٨٦٠. مما جعل الناس ينضمون خلف زعماء الطريقة التيجانية وإعلان ثورة من أعنف الثورات ضد الحكام فى هذه البلاد. وتزعم هذه الثورة أحد رجال الطريقة التيجانية وهو على بن غذاهم الذى ينتمى إلى قبيلة ماجر (Mager) (١٩).

وحاول على بن غذاهم الاستفادة من كل الجهود القبلية لاجبار الحكومة على قبول مطالب الثوار. وبالفعل قام رئيس الوزراء مصطفى خزنة دار بتهدئة القبائل الثائرة ووعد بالعفو العام، وتخفيض الضرائب. وفي صيف عام ١٨٦٤ أحس ابن غذاهم بضعف سلطاته، فعرض الاستسلام مقابل العفو العام وكتب إلى الباى خطابا يحمل هذا المعنى فى ٢٢ يوليو ١٨٦٤ وكان مطلبه يتضمن منحه مقاطعة لكى يبنى فيها زاوية للطريقة التيجانية(٢٠).

وما أن سلم على بن غذاهم حتى قام رئيس الوزراء بسلسلة من الحملات للقضاء على الثائرين، وليعيد سلطة الباى فى الدولة، وقد قام بالقبض على نائب على بن غذاهم وأخذ يضربه حتى فاضت روحه أمام زوجته وأطفاله وهو الأمر الذى جعل ابن غذاهم يعود إلى حمل السلاح من جديد دفاعا عن نفسه وعن الطريقة التيجانية ورجالها، لكن قوات الباى أوقعت به الهزيمة على الحدود الجزائرية، واضطر إلى اللجوء لقسنطينه فى الجزائر.

وتدخلت السلطات الفرنسية لدى الباى، وحصلت على عفو له لكن دون جدوى فقرر عبور الحدود من جديد وعاد إلى تونس بتشجيع الفرنسيين الذين كانوا قد رتبوا قيام السيد محمد العبد رئيس زاوية التيجانية فى مدينة تامالهات (Tamalhat) لزيارة تونس واستخدام نفوذه لدى الباى محمد الصادق لضمان العفو عن على بن غذاهم الذى كان قد استقر فى مخبأ قرب الكاف انتظارا لقدوم السيد محمد العبد لكى يسافر معه إلى العاصمة - لكن القوات التونسية قبضت عليه فى ٢٦ فبراير ١٨٦٦ وبسرعة أعلن الحاكم العام فى الجزائر أنه أرسل إلى القنصل الفرنسى فى تونس بشأن التوسط بخصوص على بن غذاهم، ونجحت هذه الوساطة وتقرر سجن زعيم التيجانية بدلا من إعدامه.

وفى العاشر من أكتوبر ١٨٦٧ أى بعد ثمانية عشر شهرا من القبض على ابن غذاهم وجد ميتا فى زنزانته، وقامت لجنة طبية تضم أثنين من الأطباء الايطاليين يفحص الجثة لمعرفة أسباب الوفاة، وقد اشارت اللجنة إلى أن الوفاة طبيعية بالرغم من الاعتقاد السائد بأن عملاء الباى قد قاموا بقتله(٢١).

ب - الطريقة التيجانية فى مراكش : كان الشيخ أحمد التيجانى قد استقر فى فاس عام ١٧٨٩ ولولا مساعدة السلطان مولاى سليمان لما تمكن من الإقامة فى هدوء، ولما استطاع ممارسة عمله بأمان بسبب عداوة الدوائر المثقفة له وكانت هذه المساعدة تعنى أن الملكية قد وضعت الطريقة التيجانية تحت حمايتها، وبالرغم من كراهية أحمد التيجانى أثناء اقامته فى فاس الارتباط مع الحكومة - إلا أنه وجد نفسه منساقا إلى هذا الاندماج مع الطبقة الحاكمة بسبب ضغوط الظروف. وعلى امتداد القرن التاسع عشر اعتنق الطريقة التيجانية عدد كبير من موظفى الحكومة الماركشية، وصارت تستهوى كل رجال الطبقة العليا وذوى النفوذ بينما انخرط رجال الطبقة المتعلمة فى سلك الطريقة الدرقاوية. وحتى بداية اعلان الحماية الفرنسية على مراكش فى عام ١٩١٢ كانت الطريقة التيجانية أكثر ارتباطا مع الأسرة الحاكمة ونافست كل من الطريقتين الدرقاوية والكتانية (Kittaniyya) (٢٢).

وكانت كل مدينة مراكشية تضم زاوية أو أكثر للطريقة التيجانية، وتوسعت بشكل أكبر فى الجنوب خصوصا فى اقليم سوس الذى يقطنه البربر، وذلك على أيدى شيخ مشهور هو محمد بن أحمد الكنسوس (المتوفى ١٨٧٧) والذى تعرف على أحمد التيجانى أثناء دراسته فى فاس - لكنه لم ينضم إلى الطريقة إلا فى عام ١٨٢٢ أى بعد ثمان سنوات من وفاة المؤسس، وقد خدم فى شبابه فى البلاط السلطانى لمولاى سليمان، وبعد وفاة السلطان ذهب إلى مراكش حيث استقر ودرس الطريقة التيجانية، وعن طريقه انتشرت الطريقة فى اقليم السوس من

خلال عدد من أصدقائه.

وفى عام ١٨٥٤ أسس أول زاوية له فى المدينة، ويرجع إليه الفضل فى استقرار الأسرة التيجانية فى هذه الزاوية عندما يزورون مراكش.

وفى أواخر القرن التاسع عشر صارت مدينة مراكش مقرا هاما للتيجانية، بل وصار لها أثنى عشرة زاوية. وتولى قيادة الطريقة فى جنوب مراكش أحد شيوخ البربر ويدعى محمد القطيفى الذى انضم إلى الطريقة فى عام ١٨٩٢(٢٣)، وكان لجهوده وحماسه من أجل نشر مبادىء الطريقة التيجانية أثره فى انضمام عدد كبير من المغاربة خصوصا فى اقليم السوس.

وانتشرت الطريقة فى اقليم السوس ومنه إلى جنوب الصحراء عن طريق قبيلة عدوة على المرويتانية التى حمل ابناؤها مبادىء التيجانية إلى غرب القارة الأفريقية. واستطاع أحد أبناء هذه القبيلة ويدعى محمد الحافظ بن المختار أن يتصل بفاس أثناء رحلة الحج إلى مكة، وانضم إلى الطريقة. وأثناء تواجده فى المدية (فاس) عام ١٧٨٩ تمكن من مقابلة أحمد التيجانى وصار نائبا عنه ويحق له اختيار مقدمين ونواب لنشر اوراد الطريقة فى ذلك الجزء من غرب أفريقيا(٢٤).

وقبل ظهور التيجانية فى موريتانيا كانت الطريقة الفاضلية - وهى أحدى فروع الطريقة القادرية - تحتكر المجال الصوفى ولكن بعد انضمام قبيلة عدوه على إلى التيجانية حدث تغير كبير، وتحول الناس إلى مبادىء التيجانية وصارت أقوى وأوسع الطرق انتشارا فى موريتانيا بفضل جهود أبناء هذه القبيلة الذين ساهموا أيضا فى نقل الكثير من

أفكارها إلى أفريقيا حتى جاء الشيخ الكبير عمر الفوتى التكرورى وصار قطبا من أبرز أقطابها فى غرب أفريقيا، فساعدت جهوده على نشر أورادها بل وأسس دولة كبرى فى غرب إفريقيا وصارت التيجانية من أكثر الطرق منافسة القادرية(٢٥).

رابعا : التيجانية فى مصر والسودان :

عرفت الطريقة التيجانية طريقها إلى مصر فى حياة المؤسس نفسه حيث كتب أحد التونسيين فى مصر ويدعي على المكى نقدا لكتاب جواهر المعانى لأحمد التيجاني. لكن الطريقة لم تتأصل هناك إلا بعد عدة سنوات عندما قدم رجل مراكشى يقيم فى مصر ويدعى قاسم الشرجى مبنى للشيخ فى عام ١٨٤٥ لتكون دار ضيافة وزاوية. ومنذ ذلك التاريخ صار هذا المنزل مكان لقاء للتيجانيين فى المغرب أثناء مرورهم على القاهرة. وأخذ أول نوابها ويدعى الجيلانى الزهرونى يقوم بدور نشط وفعال لنشر الطريقة فى مصر(٢٦).

كما وصلت الطريقة التيجانية إلى السودان من الغرب، ولا يزال الجزء الأكبر من اتباع هذه الطريقة ينتمون إلى أهالى غرب إفريقيا، ومن هؤلاء أحد رجال الهوسا ويدعى عمر جانبو وهو من تلاميذ محمد الصغير بن على التلمسانى، وقد عاش فترة فى الناشر تحت حكم على دينار الذى كان يؤمن بالطريقة التيجانية اسميا. وقد اتهم عمر جانبو بأنه يستخدم السحر لإصابة السلطان بالأمراض واضطر إلى الهرب حيث توجه إلى الأبيض وإلى مكة، لكنه توفى عام ١٩١٨(٢٧).

وانضم إلى الطريقة التيجانية أيضا الشيخ نويا خليفة بن محمد خليفة وهو من أبناء السودان الغربى، وفى عام ١٩٠٦ استقر حاكم ورنو ابن سلطان سوكوتو السابق بالقرب من سد سنار ونشر الطريقة التيجانية، كما يوجد فى مناطق استقرار الفلاتا في السودان أكثر من ......١ رجل يمارسون أوراد الطريقة التيجانية. وفى عام ١٩٢٥ زار السودان الفا هاشم مقدم الطريقة التيجانية وقام بنشرها بين عدد كبير من الناس، ولا يزال رجال الطريقة التيجانية يزورون السودان حتى يومنا هذا ويقومون بنشر أورادها ومنهم الشيخ الدردابى المغربى الذى قام باقناع عدد كبير من الناس بالانضمام إلى الطريقة مثل اخيمن المرزوق الذى أسس مسجدا فى وادى النوبارى شمال أم درمان.

ويمارس التيجانيون أوراد الطريقة بشكل هادئ، وليس لديهم غناء فى المديح، بل يجلسون فى دائرة وينشدون الأذكار مرة كل يوم جمعة بعد الظهر، ونظرا لآراء الطريقة التيجانية وفلسفتها فإنها لم تستطع أن تكتسب اتباعا من الطبقة المتعلمة فى أم درمان - لكنها تنتشر بشكل واسع بين طلاب المدارس الثانوية، وعرفت مصر كما عرف السودان عددا كبيرا من دعاة التيجانية الذين انتقلوا بصفة مستمرة ما بين مختلف بلاد الشرق الأوسط لنشر مبادئ الطريقة، واشتهر من هؤلاء فى بداية القرن العشرين محمد بن عبد الملك العلمى (المتوفى عام ١٩٣٤) وهو من أهل الجزائر، لكنه تعهد بنشر مبادئ الطريقة فى مصر والسودان وسوريا وفلسطين بل وفى الحجاز، وكان هذا الرجل منذ شبابه على علاقة وثيقة مع أكبر أحفاد المؤسس للطريقة التيجانية، كما كان على علاقة طيبة مع سيدى البشير الذى عينه مقدما للطريقة فى عام ١٩٠٢، وقد كان لهذا

التعيين أثره فى تمكنه من نشر الطريقة بين عدد كبير من الاتباع وعلى هذا فعندما شرع في القيام برحلة الحج إلى مكة فى عام ١٩٠٤ كان هدفه الأساسى نشر مبادئ الطريقة حيث سافر إلى مكة عدة مرات ورحل إلى تونس وليبيا ومصر والسودان وسوريا وفلسطين، وفى كل هذه البلاد كان يأخذ عددا من الاتباع لنشر الطريقة، بل وصل إلى جنوب تركيا وأسس أول نواة للطريقة هناك. وكان أهم إنجاز له هو تأسيس زاوية للطريقة فى المدينة المنورة فى عام ١٩٢٤، والحق بها دار ضيافة ومدرسة قرآنية (٢٨).

ومع مطلع القرن العشرين أصبحت التيجانية طريقة معترفا بها فى بلاد الشرق الأوسط وإفريقيا وصار لها أقطاب يتحدثون بأسمها، وكان من أبرزهم العالم محمد الحافظ بن عبد اللطيف الذى ولد فى محافظة المنوفية فى عام ١٨٩٧ وعاش الجزء الأكبر من حياته فى القاهرة، وسافر بانتظام إلى بلدان الشرق الأوسط وأفريقيا لنشر مبادئ التيجانية (٢٩).

وسافر الشيخ محمد الحافظ إلى السودان وسوريا وتونس والجزائر ومراكش وظل المتحدث الرسمى باسم الطريقة خارج منطقة غرب أفريقيا. وفى عام ١٩٥١ أنشأ مجلة دينية باسم «طريقة الحق» وكان هو رئيس تحريرها وصارت هذه الدورية لسان الطريقة، وكانت تنشر مقالات إسلامية عامة إلى جانب عرض وجهة النظر التيجانية حول مختلف المسائل بالاضافة إلى الدفاع عن المفهوم التيجانى(٣٠).

خامسا : الطريقة التيجانية فى شرق أفريقيا :

انتشرت الطريقة التيجانية أيضا فى الصومال والحبشة حيث انتشرت

فى جما (Gomma) وجيرا (Gera) وجوما (Guma) . ولعل الفضل فى ذلك يعود إلى الحاج يوسف الذى تعرف على مبادئها أثناء رحلة الحج من الألفا هاشم أحد أقطاب الطريقة فى غرب أفريقيا، وواصل ابن يوسف ويدعى أحمد نور نشر الطريقة بين سكان بنى شنجول، وأصبحت تضارع الطرق الصوفية الأخرى. وفى منطقة جما (Jimma) يمارس الناس الحضرة كل يوم جمعة بين صلاة العصر والمغرب حيث تبدأ بالأذكار وإنشاء القصائد الدينية فى مدح الرسول صلى الله عليه وسلم، كما يتم الاحتفال السنوى بمولد السيد أحمد التيجانى (٣١).

ولقد ساعد على انتشار مبادئ هذه الطريقة ذلك الحجم الضخم من الكتب التى تناولت بالشرح والتحليل كل ما يتعلق بها من كرامات، وما يدور حولها من أفكار ولعل أهم هذه الكتب كتاب «جواهر المعانى» وكتاب «رماح حزب الرحيم» على نحو حزب الرجيم للحاج عمر بن سعيد وأيضا كتاب «الإفادة الأحمدية» لمؤلفه الحاج الطيب الغيانى والذى جمع فيه ما سمعه بنفسه من الشيخ التيجانى، ورتبه حسب المعجم، وطبع هذا الكتاب بتحقيق من محمد الحافظ التيجانى فى القاهرة فى عام ١٩٧١، وهناك أيضا كتاب «بغية المستفيد شرح منية المريد» لمؤلفه محمد العربى السائح الشرقى العمرى التيجانى ويضم منشأ الطريقة، وحقيقة الأدب مع الله، وما يجب على المريد، وتحدث أيضا عن فضل أصحاب الطريقة وشروطها. وقد طبع هذا الكتاب فى مصر فى عام ١٩٥٩. وإلى جانب هذه المجموعة يوجد كتاب «ميزان الرحمة الربانية فى التربية بالطريقة التيجانية» لمؤلفه عبيده ابن محمد الصغير الشنقيطى، وهو كتاب يشتمل على مقدمة وخمسة أبواب وخاتمة، تحدث فيه عن التعريف بالشيخ

التيجانى وسيرته وأخلاقه وذكر أوراده ثم تطرق إلى الحديث عن فضل الأدب عند الشيخ، وعن كيفية التربية بهذه الطريقة.

ومما لاشك فيه أن هذه الكتب وغيرها من المخطوطات التى ألفها أقطاب الطريقة كانت عاملا فعالا فى نشر أورادها وإبراز فضلها بين عامة الناس الذين سارعوا بالانضمام إليها والانخراط فى أذكارها طمعا فى الحصول على الثواب وخوفا من العقاب فى الآخرة. فكان ذلك من عوامل انتشار الطريقة بين عدد كبير من الناس فى القارة الأفريقية خصوصا فى المناطق التى سادها الجهل ولم تجد مجالا للتعليم والدراسة إلا من خلال هذه الطرق الصوفية ومنها الطريقة التيجانية.

ولقد ساعد أيضا على انتشار هذه الطريقة فى الفترة التى حدث فيها التكالب على أفريقيا قيام الإدارة الاستعمارية بتشجيع رجال الطرق الصوفية وخصوصا الطريقة التيجانية، وكان هذا التشجيع بالمال والنفوذ وذلك من أجل تشويه صورة الدين الإسلامى عن طريق نشر البدع والخرافات وحتى يكون وجود هذه الطرق حائلا يقف أمام ضغط المسلمين المتزايد(٣٢).

وقد عرف الأوربيون رغبة رجال الطرق الصوفية فى الحصول على المال والنفوذ فراحوا يغذون هذه الروح حتى قال جوليان بإن الحكومة الفرنسية قد عرفت كيف تجمع المتصوفة حولها عن طريق التمويل والحماية(٣٣) ولا ننسى الدور الكبير الذى قدمه أعضاء الطريقة التيجانية للفرنسيين أثناء صراع فرنسا مع الأمير عبد القادر الجزائرى فى أوائل القرن التاسع عشر. وكيف أن القائد بيجو الفرنسى قد أرسل إلى شيخ هذه الطريقة موضحا أنه لولا عطفها لكان استقرار الفرنسيين فى هذه البلاد أصعب

بكثير عما كان، وينهى بيجو هذه الرسالة قائلا «عندما تشعر بحاجة إلى شيء ما أو إلى خدمة من أى نوع كانت فما عليك إلا أن تكتب إلى مرافقى الذى سيسره أن يبلغنى رغباتك»(٣٤).

وطبعا كانت هذه الخدمات للدولة الاستعمارية قد ساعدت على انتشار نفوذ الطريقة التيجانية التى وجدت فى فرنسا خير عون لها للحفاظ على جاهها وسيطرتها وهو الأمر الذى دفع الأمير عبد القادر الجزائرى إلى الدخول فى صراعات مع أقطاب هذه الطريقة فى محاولة للقضاء عليهم قبل مواصلة قتاله مع الفرنسيين.

لكن إذا كان انتشار الطريقة فى الجزائر قد تم بالتحالف مع الأدارة الإستعمارية فإن الموقف يختلف تماما فى دولة الحاج عمر الفوتى التكرورى الذى وقف نداً عنيدا للاستعمار الفرنسى وقاومه بكل قواه على عكس ما دار فى الجزائر(٣٥).

الهوامش :

(١) اشتقت التيجانية هذا الاسم من اسم قبيلة بربرية جزائرية كانت تقطن بالقرب من تلمسان وتسمى تيجان (Tijan) . واجداد مؤسس الطريقة لم يكونوا تيجانيين، لكن عندما حاول أحد الأجداد ويدعى محمد الاستقرار فى واحة عين ماضى فى جنوب الجزائر والتى كان يسكنها التيجانيون، وتزوج من إحدى بنات هذه القبيلة، فحصل على لقب التيجانى. وكانت مدينة عين ماضى التى ولد فيها أحمد التيجانى قد تأسست فى القرن الخامس الهجرى (الحادى عشر الميلادى)، وبناها ماضى بن يعقوب بالقرب من أحد العيون المائية فصارت

تعرف باسم عين ماضى ومن هذا الاسم عرفت المدينة.

Des pois J. : Le Djebel Amour (Algeria) 1956, p. 79.

وكان البدو يستخدمون هذه المدينة لحفظ محاصيلهم فى مخازن شيدت خصيصا لهذا الغرض، وكان أصحابها يتركون جزءً من المحصول كنوع من الإيجار. وفى هذه المدينة ولد أحمد التيجانى محمد المختار بن أحمد بن محمد بن سالم وكان والده عالما عاش ودرس فى عين ماض، وكانت والدته تنتمى إلى التيجانيين الاصليين فى عين ماضى وكانت سمراء البشرة.

Daumas, M. j. E.: Le Sahara Algerien, 1845, p. 35.

ومات الوالدان وهو فى سن السادسة عشرة أثناء وباء الطاعون عام ١٧٥٢. واشترى أحمد التيجانى امرأتين من الرقيق وتزوجهما وهما مبروكة التى انجبت أبنه الأكبر محمد الكبير والذى قتل عام ١٨٣٧ فى ثورة ضد السلطات التركية فى الجزائر. وانجب من الزوجة الثانية مباركة إبنه الأصغر ويدعى محمد الحبيب والذى عرف باسم محمد الصغير والذى صار رئيسا للطريقة التيجانية من عام ١٨٤٤ حتى عام ١٨٥٣.

أحمد العياشى: كشف الحجاب ١٣٢٥ هـ، ص ١١.

(٢) Trimingham, J. S.: The Sufi orders p. 76.

(٣) من بنى وانجل من جبال الزبيب وقد توفى سنة ١١٨٥ هـ جواهر المعانى ١ : ٤.

(٤) Abun Nasr Gamil: Op. Cit., p. 19.

(٥) محمد بن قاسم الزيانى: الترجمانة الكبرى، ص ٤٣٦.

(٦) Terrasse, H.: Histoire du Maroc 1950, p. 311.

(٧) على حرازيم بن العربى: جواهر المعانى وبلوغ الأمانى جـ ٢، ص ٢٨٢. ويعتبر كتاب جواهر المعانى أهم كتب الطريقة التيجانية حتى أنهم يزعمون أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال فيه «كتابى هذا وأنا ألفته» وقد شرع على حرازم فى جمعه فى أول شعبان ١٢١٣ هـ وانتهى منه فى أواسط ذى القعدة ١٢١٤، وبعد ذلك قرأه على حرازم على شيخه أحمد التيجانى فوافق عليه. انظر:

محمد العربى السائح الشرقى العمرى التيجانى بغية المستفيد بشرح منية المريد ط ١، القاهرة ١٩٥٩، ص ١٨٣.

(٨) Arcin, A.: Histoire de la Guinee Francaise, 1911, p. 109.

(٩) أحمد سكيرج: كشف الحجاب عمن تلاقى مع الشيخ التيجانى : من الأصحاب، ط ٣ عام ١٣٨١ هـ، ص ٢١.

(١٠) Trimingham, J.S.: The Sufi orders, P. 108.

(١١) توماس ارنولد: الدعوة إلى الإسلام، ص ٣٦٧.

(١٢) نعيم قداح: حضارة الإسلام وحضارة أوروبا فى أفريقيا الغربية، الجزائر ١٩٧٤، ص ص ٢٥ - ٣٥.

(١٣) أحمد سكيرج: جناية المنتسب العانى فيما نسبه بالكذب للشيخ التيجانى، دار الطباعة الحديثة ١٣٨٩ هـ ، ص ٢: ٧٢.

(١٤) الحاج عمر الفوتى: تذكرة الغفلان وكيع اختلاف المؤمنين (منظومة فى إصلاح ذات البين) مخطوطة فى باريس تحت رقم ٥٦٠٩.

(١٥) الحاج عمر: كتاب الرماح، طبعة مصطفى الحلبى، القاهرة ١٩٦١، الفصل الأول، ص ٩٧.

(١٦) Le Chatelier: L' Islam dans l'Afrique Occidentale, pp. 176 - 7.

(١٧) Willis, Ralf: The writings of Al Haj, Umar Al Futi, in studies, p. 180.

(١٨) Fage, J. D.* A History of Africa, p. 212.

(١٩) انظر أحداث هذه الثورة فى شوقى الجمل: المغرب العربى الكبير فى العصر الحديث، ص ص ٢٩٢ - ٢٩٥.

(٢٠) Abun Nasr Gamil: Op. Cit., p. 34.

(٢١) توجد نسخة من هذا التقرير فى الأرشيف العام التونسى تحت رقم D. 1049, 185 - 19

نقلا عن: Abun Nasr Gamil: op. Cit., p. 88.

(٢٢) كانت الطريقة الكتانية قد تأسست فى منتصف القرن التاسع عشر.، وكانت من الطرق المنافسة للطريقة التيجانية. وقد شكك مؤسسها محمد بن عبدالقادر الكتانى الذى أدعى بأنه قطب الأولياء فى لقب أحمد التيجانى بعد وفاته.

انظر: محمد عبد القادر الكتانى: الكمال المتلألى.، ص ٧٦.

(٢٣) Voinot, L.: Les Zaouias de Marrakesh de la Region

Voisine, Royal Georg. Maroc, I. 1997, p. 19.

(٢٤) Abun Nasr Gamil: Op. Cit., p. 171.

(٢٥) شوقى الجمل (دكتور) : الأزهر ودوره السياسى والحضارى فى أفريقيا، القاهرة ١٩٨٨ ص ١٠٨.

(٢٦) عبد الكريم العطار: تاريخ الطريقة التيجانية المشرفة فى البلاد المصرية القاهرة بدون تاريخ ص ص ٥٩ - ٦٣.

(٢٧) Trimingham, J. S.: Islam in the Sudan, p. 298.

(٢٨) محمد الحافظ: مرجع سابق، ص ٧٤.

(٢٩) محمد بن فتى التيجانى: غاية الأمانى فى مناقب وكرامات أصحاب الشيخ سيدى محمد التيجانى (١٣٧٣ هـ) ص ص ١١٧ - ١٢٦.

(٣٠) Abun Nasr Gamil: Op. Cit., P. 160.

(٣١) Trimingham, J. S.: Islam in Ethiopia, p. 246.

(٣٢) مجلة الأزهر السنة ٣٥ / ١٣٧٣ هـ عدد جماد الأولى ص ٦٣٧ الجزء الخامس.

(٣٣) روم لاندو: تاريخ المغرب فى القرن العشرين، ص ١٤٣.

(٣٤) روم لاندو: المرجع السابق، ص ١٤٠.

(٣٥) انظر مقاومة الحاج عمر فى دائرة المعارف الإسلامية ٥: ٤٣٢ / ٤٣٣ وكتاب لوثروب ستودارد: حاضر العالم الإسلامى جـ ٢: ٣٩٦ / ٣٣٨ وأيضا: محمد ابن عبد القادر الجزائرى: تحفة الزائر فى تاريخ الجزائر والأمير عبد القادر، الطبعة الثانية، ١٩٦٤ دار اليقظة العربية للتأليف والترجمة والنشر.

الفصل الثالث

الطريقة السنوسية

محتويات الفصل :

أولا : تأسيس الدعوة السنوسية وتطورها.

ثانيا: الدعوة السنوسية فى شمال أفريقيا.

ثالثا: انتشار الدعوة بعد وفاة المؤسس.

رابعا: نتائج الدعوة السنوسية.

الطريقة السنوسية

قبل حلول القرن التاسع عشر شهد العالم الإسلامى ظهور عدد من الحركات السلفية والإصلاحية التى تهدف إلى رجوع المسلمين إلى بساطة الدين منذ أيام الخلفاء الراشدين. وكانت الدعوة الوهابية فى شبه الجزيرة العربية هى رائدة هذا الإحياء الدينى وأم الحركات الإصلاحية، ولقد استمدت منها حركات أخرى كثيرة انتشرت فى المشرق العربى ومغربه، وانتهجت كل طريقة اسلوبا لها، لكنها فى النهاية تريد العودة إلى الدين الإسلامى البسيط فى عهد خلفاء الرسول صلى الله عليه وسلم.

ومن الحركات التى كان لها باع طويل فى نشر الدين الإسلامى فى صحراء أفريقيا تلك الحركة السنوسية التى اتخذت من ليبيا مقرا لها وامتدت فى شمال أفريقيا ومن جنوب الصحراء حتى الكانم والبرنو ووادای وغيرها من ممالك المسلمين فى غرب أفريقيا ووسطها.

ولقد اتسعت الحركة السنوسية كغيرها من حركات الاصلاح بتحالف زعماء هذه الحركة مع الحكام المحليين فى مناطق جهادها، واعتمدت على الطرق الصوفية مثل القادرية والتيجانية والشاذلية، ولم تكن الحركة السنوسية تسعى إلى اصلاح المجتمع البدوى فحسب، بل تطلعت إلى تحرير دار الإسلام من سيطرة الكفار(١).

ولم تكن الحركة السنوسية فى حد ذاتها حركة سلفية محضة، بل إنها

كانت رد فعل مباشر ضد الخطر الأوربى، ولم تكن الدعوة قاصرة على العبادة والتصوف بل شجعت على العمل والإنتاج(٢). وكانت الزوايا السنوسية خلايا للعمل المتواصل حيث كانت الزاوية تضم عددا من المبانى أهمها المدرسة والمسجد وتشمل على مضافة بها أماكن فسيحة لإيواء التجار والمسافرين، وبها منازل للمدرسين وطواحين للغلال، وحول الزاوية يوجد سور به أبراج عالية للدفاع عن الزاوية ضد أى هجوم من الخارج(٣).

والحركة السنوسية حركة إسلامية، وجمعية مذهبية، وطريقة صوفية روحية تسعى إلى تطهير النفوس بالإضافة إلى أنها حركة فكرية تهدف إلى توضيح المبادىء على أساسا منطقى، ولقد التزمت الحركة فى تطبيقها بالسنة، وابتعدت عن انحرافات الطرق الأخرى، وحاولت السنوسية الإبقاء على باب الاجتهاد مفتوحا على مصراعيه(٤).

أولا: تأسيس الدعوة السنوسية وتطورها :

يرجع تأسيس الحركة السنوسية إلى جهود السيد محمد بن على السنوسى الذى ولد فى قرية الواسطة بالقرب من مستغانم بالجزائر فى ٢٢ ديسمبر عام ١٧٨٧. ويدعى السيد السنوسى الانتساب إلى البيت النبوى الشريف عن طريق الحسين بن على والسيد ادريس مؤسسى أول دولة إسلامية فى المغرب، كما ينتمى السيد السنوسى إلى طبقة من المثقفين والعلماء فوالده وجده وأبناء أعمامه وكثير من نساء هذا البيت

الكريم عرفوا بعلمهم وثقافتهم ولذا فقد سار السيد السنوسى على طريق وسط بين الطريقة الوهابية التى تمثل الجانب الدينى التقليدى والطرق الصوفية التى تسعى إلى الزهد المرتبط ببعض النواحى الإيجابية مع التأكيد على العمل الجاد(٥).

درس السيد محمد بن على السنوسى الفقه المالكى وأسس الصوفية، وكانت هذه مواد دراسية تقليدية أساسية فى مدارس التعليم فى بلاد المغرب العربى.

كما قضى السنوسى بعض الوقت فى ممارسة ركوب الخيل والصيد وهى أعمال لا يمكن رجل من الطبقة الارستقراطية الاستغناء عنها فى شمال أفريقيا، وعندما بلغ السنوسى سن الثامنة عشر عاما رحل فى عام ١٨٠٥ إلى فاس حتى يتجنب الاتراك العثمانيين ولكى ينهل من مختلف العلوم هناك(٦).

وفى فاس درس السنوسى تحت إشراف علماء العصر من مؤسسى الطريقة الدرقاوية والتيجانية أمثال العربى الدرقاوى وأحمد التيجانى. ومن هذا المكان تطورت اهتمامات السنوسى بالطرق الصوفية لأنه أنضم إلى الطريقة القادرية والشاذلية والجازولية والناصرية وغيرها من الطرق الصوفية، لكن كان مهتما أساسا بدراسة القانون والسياسة(٧).

ويلاحظ فى هذه الفترة المبكرة من حياة السيد محمد بن على السنوسى أنه صار على دراية بالعلوم التقليدية التى تدرس فى معاهد غرب أفريقيا وشمالها وخصوصا الفقه على مذهب الإمام مالك، كما أنه

صار على علم بالطرق الصوفية التي كانت تنتشر بشكل كبير فى بلدان شمال أفريقيا. ولذا فإن السنوسى منذ نعومة اظفاره تلقى العلم على رؤساء الطرق الصوفية إلى جانب اهتماماته بدراسة العلوم السياسية وعلوم الدين والقانون(٨).

وفى أواخر إقامة السنوسى فى فاس والتى امتدت حوالى أربعة عشر عاما بدأ يعطى الدروس الدينية والشرعية بعد أن حصل على إجازة التدريس. وصار السنوسى مؤهلا للتدريس فى مسجد فاس وكثر عدد طلابه وازداد عدد اتباعه الذين أعجبوا بعلمه وآرائه. وصاروا فيما بعد الأسس التى أعتمد عليها عندما بدأ حركته السنوسية فى شمال أفريقيا، كما أن مواهب السنوسى قد لفتت انتباه الحاكم المغربى الذى حاول أن يستفيد من علمه للتدريس فى بلاده(٩).

لكن السنوسى قرر أن يغادر فاس، واتجه فعلا إلى مستغانم حيث مسقط رأسه، وهناك دخل فى خلافات مع بعض أقاربه حول أمور تتعلق بالميراث إلا أنه لم يحاول أن ينشغل بهذه المشكلات واتجه إلى طرابلس حيث وصلها عام ١٨٢٢. وفى العام التالى وصل إلى القاهرة وهناك تابع دراسة المذهب المالكى، وظهرت مواهب السنوسى الذى كان قد بلغ سن السابعة والثلاثين حيث أظهر معارضة لبعض مظاهر التعليم الإسلامى فى الأزهر - كما اختلف السنوسى مع علماء الأزهر فى هذه الفترة، ويصل الأمر إلى حد الاحتكاك والمعارضة مع أحد العلماء هناك ويدعى الشيخ حنيش الذى جعل الأزهر يصدر قرارا باتهام السنوسى بمخالفة

تعاليم الدين بفتح باب الاجتهاد على مصراعيه(١٠).

وفى نهاية عام ١٨٢٤ رحل السنوسى إلى مكة لأداء فريضة الحج، وهناك قام بالاتصال برجال الدين والعلماء وخصوصا الشيخ أحمد بن ادريس الفاسى الذى كان قد بلغ سن الخامسة والستين، وكان يبحث عن خليفة له يواصل العمل بطريقته الأحمدية أو الادريسية(١١).

وكانت الطريقة التى نادى بها الفاسى وسار على نهجها السنوسى تعارض امكانية الاتحاد الصوفى مع الله ولكن امكانية الاتحاد مع الرسول الكريم حيث كان الفاسى مثل التيجانى قد أدعى فى أحد أحلامه أنه حصل على نداء من الرسول صلى الله عليه وسلم. وطريقته وسط بين الوهابية المتحفظة (الراديكالية) والصوفية التقليدية، أى أنها طريقة صوفية جديدة لكنها غيرت من محتواه بشكل أساسى (١٢).

ثانيا : الدعوة السنوسية فى شمال أفريقيا :

كانت لآراء أحمد بن ادريس أثرها فى عداء الحركة الوهابية التى كانت فى أوج قوتها فى ذلك الوقت، وأمام الضغط الوهابى وعلماء الدين المحافظين اضطر أحمد بن أدريس إلى ترك مكة والاتجاه نحو منطقة عسير وهى منطقة بعيدة على الساحل الجنوبى للجزيرة العربية، وفى هذا المكان مات أحمد بن أدريس فى عام ١٨٣٦ تاركا الاتباع وقد انقسموا حول مسألة من يخلفه فى قيادة الطريقة. وانقسم المجتمع حيث

بقى البعض فى هذا المكان واتبع البعض الآخر الشيخ الميرغنى إلى السودان بينما عادت الغالبية إلى مكة تحت قيادة السنوسى وأقاموا أول زاوية على جبل أبى قبيس غرب المدينة، وبدأ مواصلة الدعوة بين الحجاج القادمين، ومرة ثانية ازداد عداء العلماء له، واضطر السنوسى مرة ثانية فى عام ١٨٤٠ إلى البحث عن مكان آخر، وفى هذه المرة كان القرار العودة إلى شمال أفريقيا(١٣).

وعندما مات الشيخ الفاسى فى عام ١٨٣٦ كان قد اختار السيد محمد بن على السنوسى خليفة له كرئيس للطريقة الاحمدية الجديدة، ولكن ظهر منافسان للشيخ السنوسى وهما الشيخ محمد بن عثمان الميرغنى والشيخ إبراهيم الراشيدى، وقد أدى هذا إلى انقسام الطريقة إلي أكثر من فرع وأسس السيد محمد بن على السنوسى أول زاوية له فى مكة عند جبل أبي قبيس، لكن ولدت الكراهية التى واجهت السنوسى مثل الفاسى من قبل وخصوصا من اتباع الميرغنية وبعض علماء مكة، ورغم كل هذا فإن زاوية السنوسى فى مكة استطاعت أن تستقطب عددا كبيرا من الاتباع والأعوان وخصوصا من بلدان شمال أفريقيا وبالتالى عندما ازدادت عداوة العلماء، عجل السنوسى بالرحيل من مكة(١٤).

وفى ٤ مارس ١٨٤٠ غادر السنوسى ورفاقه مكة المكرمة متجهين إلي المدينة المنورة وينبع، وفى ميناء ينبع إنقسمت الجماعة حيث اتجهت زوجات السنوسى بطريق البحر إلى ميناء قابس فى تونس، وأما السنوسى وجماعته فقد اتجهوا إلى مصر بطريق البر، وعندما وصلوا إلي

القاهرة توقفوا عدة شهور فى بيت أحد أصدقاء السنوسى بحى بولاق، وتجنب السنوسى الأزهر، ولكنه أخذ فى نشر مبادىء الطريقة الجديدة بين عدد كبير من الأتباع، واتجهت الجماعة إلى الفيوم وواحة سيوة ثم إلى ليبيا، وكان السنوسى ينوى الذهاب مباشرة إلى الجزائر وإلى مستغانم، لكنه وجد فى طرابلس معاملة حسنة من الوالى العثمانى على عسكر باشا. وبعد أن استقر أسبوعا فى طرابلس، رحل إلى مدينة قابس فى تونس، لكنه تلقى أخبارا تفيد إستحالة مواصلة الرحلة إلى الجزائر التي كانت قد سقطت فى قبضة الاستعمار الفرنسى، وهنا قرر السنوسى العودة إلى طرابلس، وبدأ يفكر فى مركز للحركة ما بين طرابلس والأراضى المصرية(١٥). وفى أواخر عام ١٨٤٢ وصل السيد السنوسى إلى بنى غازى فى برقة واختار مكانا له بالقرب من قرية البيضا حيث أمر بتأسيس الزاوية البيضاء لتصبح أهم الزوايا السنوسية(١٦).

واختلفت الآراء حول اختيار السنوسى لليبيا لبدء نشاطه الدينى، فيرى البعض أن هذا الاختيار جاء صدفة، وأن السنوسى كان مضطرا للاستقرار بعض الوقت فى ليبيا لأن الفرنسيين اغلقوا طريق الغرب، كما أغلق العثمانيون طريق الشرق بسبب تواجدهم فى كل من مصر والحجاز، ويرى أخرون أن السنوسى كان يفكر فى اتخاذ الحجاز مقرا له ولكنه اضطر إلى مغادرة مكة ولم يبق أمامه سوى ليبيا فوقع اختياره على الزاوية البيضاء لموقعها الممتاز على طريق القوافل التجارية بين طرابلس الغرب ومصر وتونس ووادای ولكى لا يثير المشاكل مع الدولة العثمانية التى كانت تركز نشاطها على الساحل، ولأن هذه المنطقة أكثر صلاحية

لنشر الطريقة السنوسية حيث يسكنها عدد من البدو الذين يعتبرون فى أمس الحاجة إلى من يبصرهم أمور دينهم. وظلت البيضاء مقرا للدعوة السنوسية منذ عام ١٨٤٢ حتى عام ١٨٥٧.

ومن أهم الكتب المطبوعة للشيخ محمد على بن على السنوسى:

١ - كتاب المسائل العشر المسمى بغية المقاصد فى خلاصة الراصد وقد طبع بالقاهرة فى عام ١٣٥٣ هـ.

٢ - السلسبيل المعين فى طرائق الأربعين.

٣ - ايقاظ الوسنان فى العمل بالحديث والقرآن، القاهرة ١٩٣٨.

٤ - المنهل الروى الرائق فى أسانيد العلم وأصول الطرائق، القاهرة ١٩٥٤.

٥ - الدرر السنية فى أخبار السلالة الأدريسية، القاهرة ١٣٧٣ هـ.

٦ - رسالة السلسلات العشر فى الأحاديث النبوية، القاهرة ١٣٥٧ هـ.

٧ - رسالة مقدمة موطأ الامام مالك، القاهرة ١٣٧٤ هـ.

٨ - شفاء الصدر بأى المسائل العشر، القاهرة .١٣٦ هـ(١٧).

ولقد اعتمدت الحركة السنوسية على المبادىء الآتية:

١ - العودة بالإسلام إلى نقائه الأول أيام السلف الصالح وفى عصر الخلفاء الراشدين وهى بذلك تشبه الحركات السلفية.

٢ - اعتبار الكتاب والسنة مصدرى الشريعة الإسلامية وتأثرت الحركة فى هذا المبدأ بآراء ابن تيمية والشيخ محمد بن عبد الوهاب.

٣ - فتح باب الاجتهاد فى الاسلام، واعتبار اغلاق هذا الاجتهاد سببا فى دخول البدع فى الإسلام.

٤ - الاتصال بما تدعيه الطرق الصوفية الأخرى من الرؤيا والاتصال والكشف.

٥ - حصر الإمامة فى قريش والإيمان بفكرة المهدى المنتظر.

وكان النظام الهرمى للحركة السنوسية على النحو التالى:

١ - شيخ الطريقة أو رئيس النظام وهو الرئيس الأعلى للطريقة.

٢ - مجلس الخواص، وكان يتألف من أشخاص لا ينتمون إلى الأسرة السنوسية وهو الذى يساعد شيخ الطريقة فى تعيين شيوخ الزوايا.

٣ - شيوخ الزوايا الذين يتولون الاشراف على النواحى الدينية والتعليمية فى الزوايا.

٤ - الاخوان وهم المسؤولون عن عملية اكتساب أعضاء عاديين وضمهم إلى الطريقة(١٨).

وفى عام ١٨٤٦ ترك السنوسى ليبيا إلى مكة حيث مكث هناك حتى عام ١٨٥٣، وطوال هذه الفترة انجز السنوسى أعمالا كثيرة حيث كتب أكثر من أربعين كتابا وحجة لخص فيها كل أفكاره وآرائه فى

التجديد والإصلاح الإسلامى ورغم أنه لم ينشر أى من كتبه حتى عام ١٩٣. إلا أنها ظهرت فى فترات متلاحقة من دور النشر فى القاهرة قبيل الحرب العالمية الثانية وخلالها، كما نشر ابنه ادريس السنوسى حوالى ثمانية منها فى مجلد واحد باسم «المجموعة المختارة» والتى نشرت فى بيروت فى عام ١٩٦٨. ولكن لا يزال الكثير منها مخطوطا حتى اليوم، ومن يطلع على مؤلفات السيد محمد بن على السنوسى يجد أنه كان شاعرا ورياضيا ورجل دين وقاض عادل ومؤرخ كبير، وإن كل ما يشغل باله هو الإصلاح وتوسيع دائرة الإجماع ومعارضة التقليد الأعمى، وتأييده الكامل للمنطق المستقل أى الاجتهاد. وما كان السيد محمد بن على السنوسى يريد غير العبادة واقتفاء أثر السلف الصالح ودعوة إخوانه ومريديه إلى الدين القويم الصحيح وارشاد عباد الله لما فيه سعادتهم فى الدارين. وعندما عاد السنوسى إلى ليبيا عام ١٨٥٣ نقل نشاطه إلى واحة الجغبوب وهى واحة مصرية بالقرب من الحدود الليبية، وكان انتقاله إلى هذه الواحة الداخلية يعنى فى المقام الأول أن السيد محمد بن على السنوسى يفتتح مرحلة جديدة من الجهاد الإسلامى لنشر الدين الحنيف فى غرب أفريقيا، وبالفعل ازداد عدد الزوايا السنوسية بعد هذا الانتقال إلى الجغبوب(١٩).

وعمل السنوسى على الاستفادة من القبائل البدوية العربية التى تعيش فى برقة وطرابلس، وقام بنشر الدعوة الإسلامية فى الجغبوب وما جاورها، وأسس عددا من الزوايا والآبار فى الداخل، وبالفعل انتشرت الحركة السنوسية فى واداى على يد أميرها محمد الشريف، كما عمل

السنوسى على إعداد بعض الزنوج لنشر الدين الإسلامى بين القبائل الوثنية، ولقد انتشرت الزوايا السنوسية فى مصراته، واروفلة وزويلة، وكان يشرف على كل زاوية عدد من الاخوان(٢٠).

ثالثا: انتشار الدعوة بعد وفاة المؤسس :

نجح السنوسى فى نشر حركته فى شمال أفريقيا، وفى غرب الجزيرة العربية واستمر هذا النشاط السنوسى حتى بعد وفاته فى ٧ سبتمبر ١٨٥٩، وترك لإبنه الأكبر المهدى الذى كان قد بلغ من العمر خمسة عشر عاما وأخيه محمد الشريف الذى كان فى سن الثالثة عشرة أمور الحركة فتشكل مجلس وصاية عليهما من عشرة شيوخ حتى يبلغ المهدى سن الرشد(٢١).

وهكذا كانت السنوسية عند وفاة السيد محمد بن على السنوسى الكبير قد توطدت أركانها نهائيا، وانتشر نفوذها حتى قطعت شوطا بعيدا فى سبيل قيام الدعوة والارشاد وتشييد دعائم تلك الإمارة التى أصبحت إلى جانب مالها من سلطان روحى عظيم تتمتع بقدر كبير من مظاهر السيادة فى برقة.

والطريقة الصوفية عند ابن السنوسى وسيلة للإرتفاع بالنفس ومغالبة شهواتها الفاسدة، ويحدد السنوسى الخطوات المناسبة للمريد لكى يقوم بتصحيح العقيدة والتفقه وتزكية النفس، ويهتم السنوسى بالاكثار من

الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم، وانتقد السنوسى انحرافات الطرق الصوفية الأخرى مثل الطريقة الصديقية والطريقة الحاتمية والملامتية(٢٢).

وانتقد السنوسى الطريقة الملامتية وقال إن اتباعها يخشون الرياء لذلك يفعلون ما ينفر الناس منهم، ومنهم من يرتكب بعض المحرمات التى هى أخف ضررا من العجب، ومنهم من ينفر الخلق عنه بالتظاهر بالجنون جريا على قاعدة من ابتلى ببليتين فليرتكب أخفهما(٢٣).

ويعالج ابن السنوسى فى كتابه هذا الطرق الصوفية الأخرى مع نقد كامل لكل من هذه الطرق، لكنه لم يتعرض إلى الحديث عن طريقته السنوسية فى هذا الكتاب. أما عن آرائه الصوفية فكانت تسير وفق ما يدعيه الصوفية من الرؤيا والاتصال والكشف، بالإضافة إلى تعمقه فى دراسة الصوفية ويؤمن بها كما يؤمن بالتمسك بالكتاب والسنة. ويرى ابن السنوسى أن الصوفى من يتقيد فى طريقه بالكتاب والسنة. ولقد تعرف ابن السنوسى على كل الطرق الصوفية التى ظهرت فى العالم الإسلامى وكان هدف السنوسى هو توحيد الطرق الإسلامية كخطوة أولى إلى توحيد المسلمين(٢٤).

وبعد أن تولى المهدى أمور الحركة واصل سياسة أبيه السنوسى، وضم إلى مجلسه أبرز رجال الطريقة، وكان المجلس يجتمع مرة على الأقل كل عام برئاسة السيد محمد الشريف لمناقشة أمور الطريقة والمسائل المالية، وأمور البعثات، وبناء الزوايا الجديدة، واتخذ المهدى من الجغبوب مقراً

للحركة - لكنه بعد فترة انتقل إلى واحة الكفرة، واشرف بنفسه على أمورها، وارتبطت الجغبوب بالزوايا التى انتشرت فى طول الصحراء وعرضها، ونمت الحركة وتوسعت توسعا ملحوظا فى عهد المهدى الذى ركز نشاطه في الصحراء(٢٥).

وتزايدت الزوايا أربعة أضعاف ما كانت عليه فى عهد والده، وربطها بشبكة ممتازة من الطرق الجيدة، كما سار السيد المهدى على النهج الذى رسمه له والده حتى بعد انتقاله إلى الكفرة فى عام ١٨٩٥، وإلى منطقة كيرو (Kiru) فى تشاد فى عام ١٨٩٩، وكان هذا الانتقال جنوبا بالدعوة وتوغلها فى الصحراء سببا فى الاحتكاك بين السنوسيين والفرنسيين الذين كانوا قد وسعوا نشاطهم هناك. وفى عام ١٩٠٢ حدث بالفعل الهجوم من القوات الفرنسية على زاوية بير علالى فى كانم، واجبرت القوات السنوسية على ترك هذه المنطقة، وبعد ستة أشهر توفى السيد المهدىّ السنوسي ربما حزينا ومتأثرا من سير الأحداث فى الجنوب. وكان أخوه الأصغر محمد السنوسى قد مات قبله بستة أشهر فى الجغبوب، وبموتهما تنتهى الفترة البطولية للطريقة السنوسية(٢٦).

وانتقلت شئون الحركة إلى السيد أحمد الشريف فى عام ١٩٠٢ وقد قضى الفترة الأولى من حكمه فى صراع مع الفرنسيين الذين اخذوا يتوغلون من الغرب صوب النيجر، وهاجم الفرنسيون الزاوية السنوسية فى واداى، واستمرت الحرب بين الفرنسيين والسنوسيين حتى عام ١٩١١، لكنهم اضطروا إلى الانسحاب شمالا تاركين الجنوب للفرنسيين،

وبدأ السنوسيون النضال ضد القوات الايطالية التى أخذت تغزو الأراضي الليبية، وتحمل أحمد الشريف عبء الكفاح والنضال خصوصا بعد انسحاب الاتراك من الميدان، واستمر حتى عام ١٩١٨ حيث اعتزل الحياة السياسية، واتجه إلى تركيا والحجاز حيث مات هناك فى عام ١٩٣٣(٢٧).

رابعا: منهاج الطريقة السنوسية :

تأثرت الطريقة السنوسية بالطريقة الشاذلية إلى جانب تأثرها بالطريقتين القادرية والناصرية - لكنها التقت مع هذه الطرق فى بعض الأمور ولكنها حافظت على شخصيتها المستقلة، وقد ركزت هذه الطريقة كما يقول أحمد الشريف على متابعة السنة فى الأقوال والأفعال والأحوال والأشتغال بالصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فى عموم الأوقات(٢٨).

ويؤكد بريتشارد خاصية هذه الطريقة حيث يقول بأن السنوسية كانت أكثر الطرق تمسكا بالسنة(٢٩). ورغم أن ابن السنوسى كان يؤمن بالصوفية إلا أنه كان يتقيد فى طريقته بالكتاب والسنة، وكان يأمر أبناء الطريقة بقراءة صحيح البخارى والموطأ وبلوغ المرام فى الحديث ورسالة ابن أبى زيد القيروانى فى الفقه والرسائل السمع فى التصوف(٣٠).

وكان اتباع الطريقة السنوسية يسلكون طريق البرهانية التى تؤمن

بتعمير الظواهر بالأداب على متابعة أقوال الرسول وتعمير المواطن بمراقبة الله فى جميع الحركات والسكنات على السنة النبوية. وترمى هذه الطريقة إلى الوصول بمعنى إقامة الصلة بين الفرد والرسول الكريم مباشرة ذلك لأن الطريقة السنوسية تؤمن بإمكانية الاتحاد مع الرسول، ولم تفكر فى عملية الاتحاد مع الله مثل الطرق الصوفية الأخرى. لكن هذا الاتحاد لن يتم إلا إذا اتخذ المريد عدة وسائل منها قراءة أوراد وإحياء ذكر وأخذ مسلسلات من الأحاديث وقد وضّح هذه المسائل فى كتابة «المسلسلات العشر فى الأحاديث النبوية».

وقد قسم السنوسيون اتباع الطريقة إلى ثلاث درجات لكل منها أورادها الخاصة، فهناك الورد الصغير لعامة الناس، والورد الوسط للذين يتقنون القراءة والكتابة ولكبار شيوخ القبيلة، أما الورد الأكبر فهو خاص بالطبقة الأولى من الإخوان(٣١).

وهناك أوراد خاصة يقرأها اتباع الطريقة على مدى أيام الأسبوع ومنها الحزب السيفى وحزب المغنى ودعاء الاختتام بعدهما، وحزب المحامد الثمان، وحزب النور الأعظم والكنز المظلم وحزب التجلى الأكبر والسر الأفخر، والأوراد الأحمدية، وكل هذه الأوراد من تأليف أحمد بن إدريس(٣٢).

وكانت الطريقة السنوسية تقوم على ثلاث نقاط هى الإمامة والهجرة والجهاد حيث يؤمن الاتباع بابن السنوسى كإمام لهم ويدينون له بالطاعة كإمام حاكم، كما أن النظام يفرض الهجرة إلى المجتمع السنوسى فى

الزوايا بالاضافة إلى ضرورة الجهاد والدفاع عن ديار الإسلام(٣٣).

وقد ركز السنوسيون على فكرة الجهاد باعتبارها من أهم أسس الطريقة، وقد ألف أحمد الشريف كتابا عن الجهاد بعنوان «بغية المساعد فى أحكام المجاهد» وقد طبع فى القاهرة فى عام ١٣٣٢ هـ (١٩٦٤) وكان الهدف الأساسي، والواجب الرئيسى عند كل مريد أن يكون مستعدا لأمر الجهاد فى أى وقت يطلب منه.

وهكذا انتشرت الطريقة السنوسية بسرعة فائقة بعد إنشاء الزاوية البيضاء فى عام ١٨٤٢، وتتابع إنشاء الزوايا فى حياة السيد محمد بن على السنوسى حيث بلغ عددها فى أقاليم ليبيا الثلاثة (برقة، وطرابلس، وفزان) حوالى سبع وثلاثين زاوية، وفى خارج ليبيا حوالى خمس عشرة زاوية منها ست فى الحجاز وثمان فى مصر وواحدة فى تونس(٣٤).

وفى عهد المهدى تضاعف عدد الزوايا حيث بنى فى عهده خمس وخمسين زاوية منها سبع فى الحجاز،، واحدى عشرة زاوية فى مصر، وواحدة فى الجزائرة وست فى السودان الأفريقى، والبقية فى ليبيا. واهتم عدد من المؤرخين بهذه الزوايا السنوسية وأماكنها حيث يقول دوفرييه إنه يوجد مائة واحدى وعشرون زاوية - منها سبع عشرة فى مصر، وواحدة فى استانبول واثنتان فى الحجاز وست وستون فى طرابلس وبرقة وعشر فى تونس وخمس فى المغرب، واثنتا عشرة فى السودان الأفريقى(٣٥). ويؤكد شكيب ارسلان وجود مائة وثمان وثلاثين زاوية موزعة على

أساس ثلاث عشرة زاوية فى الحجاز واثنتان وثلاثون فى مصر وخمس وسبعون فى ليبيا وست فى تونس واثنتان فى الجزائر(٣٦).

وبعد ذلك جاء بريتشارد فأكد أن الزوايا السنوسية قد بلغت مائة وست وأربعين زاوية فى برقة واحدى وثلاثين فى مصر، وسبع عشرة زاوية فى الحجاز وثمان عشرة فى طرابلس وخمس عشرة فى فزان وست فى الكفرة واربع عشرة فى السودان(٣٧).

ويلاحظ أن توزيع الزوايا السنوسية كان قاصرا على الجزيرة العربية وأفريقيا ورغم الزعم بوجود زاوية فى استانبول لكن ليس لها دور يذكر فى الحركة السنوسية، وتتركز الزوايا فى الصحراء الأفريقية لأن هدف السنوسية كان إصلاح المجتمع المسلم ونشر الإسلام بين بدو الصحراء(٣٨).

وهكذا نجح السنوسى فى تأسيس دولة دينية بقوة عبقريته الصافية دون أن يريق الدماء، والتزم أفرادها بأوامر القرآن والسنة المحمدية - تلك المبادىء الى جعلت التعبد لله وحده، وحرمت التضرع للأولياء أو زيارة قبورهم، كما أوجبت على اتباعها الامتناع عن شرب القهوة والتدخين، وفى الوقت نفسه مقاومة أى نفوذ أجنبى يحاول الدخول إلي بلادهم(٣٩).

خامسا: نتائج الدعوة السنوسية :

حققت الدعوة السنوسية عدة أهداف نذكر منها:

أولا : نجحت الحركة فى اصلاح المجتمع البدوى بعد أن حولت الأفراد إلى جماعات عاملة ومنتجة، وبثت فى نفوسهم عقيدة دينية، ووجهتهم إلى طريق التعمير والبناء، فتكون فى الصحراء مجتمع متعاون متكامل تسوده روح الأخوة والسلام، واستطاعت الحركة السنوسية أن تنتشر فى السودان، وفى شمال أفريقيا، بل وامتدت إلى الجزيرة العربية وأصبحت هذه الدعوة من أبرز حركات الاصلاح فى القارة الأفريقية، والتى كان لها الفضل الكبير فى نشر الدين الإسلامى الصحيح بين القبائل الوثنية فى الصحراء.

ثانيا : نجحت الحركة فى إقامة سلطة تمسك بزمام الأمور الدينية والدنيوية وتشرف على الفرد والمجتمع، وتعمل على تحقيق أهداف الحركة ولقد اتبع الناس هذه السلطة مختارين راضين لأنها تنبعث من إيمانهم بها. والحقيقة أن الحركة السنوسية كانت دعوة دينية مدنية فى الوقت نفسه ولم تهمل جانب الحياة الدنيا، وكان قوامها الايمان الصحيح، والعمل الصالح، والإنتاج المنتظم، والتنظيم السياسى السليم(٤٠)

ثالثا : نجحت الحركة فى نشر الإسلام بين الوثنيين. ومدت لهم يد العون، واتبعت أحسن الطرق فى الأخذ بيد هذه الشعوب البدائية واتسمت بأنها حركة سلمية شعارها الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة. وكانت عاملا مساعدا فى التجديد فى الإسلام، وفتحت باب الاجتهاد وخلصت الطرق الصوفية من كثير من الشوائب التى علقت بها، وكان اهتمام السنوسى الأكبر هو تحول الناس إلى الدين الإسلامي

الصحيح(٤١).

وإذا كانت الحركة السنوسية قد أصابت نجاحا كبيرا فى تكوين مجتمع مسلم فى العراء يقيم شعائر الدين الحنيف علي أسس سليمة، ويقوم بالعمل والإنتاج داخل الزوايا السنوسية - فإن هذا المجتمع صار عرضة للاحتكاك بالقوى الأوربية التى كانت تتربص بالمسلمين من الشمال ومن الجنوب ومن الغرب، بل ومن الشرق، ولم يكن هذا المجتمع السنوسى بعيدا عن أحداث القارة الأفريقية وصراعات الدول الأوربية، وكان عليه أن يواجه الوثنيين ويحولهم إلى الدين الإسلامى، ثم يواجه القوى الأوربية التى راحت تبسط سلطاتها على أجزاء من القارة الأفريقية، وكان القدر قد هيأ للسنوسيين الفرصة للتصدى للقوات الايطالية التى بدأت تجتاح الأراضى الليبية.

رابعا : ساعد انتشار الزوايا السنوية على استقرار كل قبيلة فى زاويتها الخاصة وأدى هذا إلى أن تتعود القبيلة على نوع من الاستقرار والإقامة الدائمة، بالاضافة إلى تطبيق مبادىء العدالة والمساواة بين كل أفراد الزاوية وصار كل فرد يؤدى الواجب المنوط به ، ويستوى فى ذلك الغنى والفقير، وقد أدى هذا فى نهاية الأمر إلى تكوين مجتمع متآلف متعاون، يشد بعضه أزر بعض، وينبذ التعالى والتباهى والغرور، وهذا ما كفل للناس حياة التآلف والحب لخدمة الزاوية ومصالحها(٤٢).

خامسا : استطاع الشيخ السنوسى بعد أن درس مختلف الطرق الصوفية فى العالم العربى أن يوضح المبادىء الأساسية لطريقته، وخالف

المتصوفين الذين يبالغون فى أشكال الحماسة الخاصة بالذكر، بل وقصر الذكر على اسم الجلالة. وجعل للطريقة وردا خاصا ومنع الاستعانة بالدفوف والمواكب والحركات العنيفة التى ترمى إلى ازدياد حماسة الأشخاص فى الذكر بهز الأجسام بشكل خاص. فلا رقص ولا موسيقى، وإنما ذكر هادىء خال من الحركات التشنجية وتوجيه للجهد البشرى فى مناحى الخير والتقيد بالسنة النبوية.

سادسا : اعتمدت الحركة على الاجتهاد وحرية كل مسلم فى تبنى أى من المذاهب الأربعة، وعارضت الحركة مبدأ التقليد أى القبول لأى فكر بدون تساؤل، وكان الهدف الرئيسى للسنوسية هو إحداث الاتحاد بين دار الإسلام، وكان الشيخ السنوسى نفسه رجل سلام يعارض العنف، وكان يعلم اتباعه عدم الاعتداء على أحد إلا إذا هاجمه وكان يرغب فى نشر طريقته فى الجزائر لكن قوات الاحتلال الفرنسى منعته من أداء ذلك فانتشرت الطريقة فى برقة، وأقيمت الزوايا التى بدأ منها انتشار الإسلام ومبادىء الدعوة السنوسية.

ولقد بلغ عدد هذه الزوايا حوالى ١٢١ زاوية تتلقى التعليمات من الزاوية الرئيسية فى الجغبوب(٤٣).

وامتدت الطريقة من برقة ناحية الجنوب عن طريق زاورله (zawrla) وكاوار (Kawar) ، وكورف (Kurafa) ، وبرجو (Porgo) حتى استقرت فى كانم وبرنو، ووادای، ومن هناك انتشرت شرقا وغربا فى الاقليم شبه الصحراوى واستقرت فى كانو عام ١٨٩٠(٤٤).

وخلاصة القول أن الحركة السنوسية نجحت فى إصلاح حال المجتمع البدوى ودفعت الأفراد إلى العمل والإنتاج، ووجهتهم إلى طريق البناء واقامت سلطة دينية وسياسية تولت الاشراف على الفرد والمجتمع، ونشرت العلم والمعرفة فى الصحراء بإنشاء الزوايا المتعددة، ونشرت الإسلام بين القبائل الوثنية وتوغلت فى الجنوب، وسيطرت على قوافل التجارة، وأقامت علاقات طيبة مع حكام واداى والكانم والبرنو، وكانت من أبرز العوامل التى ساعدت على تحويل بدو الصحراء إلى الدين الإسلامي، ولما تعرض المسلمون للخطر الأوربى دخلت الطريقة السنوسية معهم فى معارك كثيرة وتحملت العبء الأكبر فى مقاومة التوسع الإيطالى بعد انسحاب الاتراك من ميدان القتال وتوقيع معاهدة اوشى (لوزان) فى عام ١٩١٢.

والحقيقة أن نجاح ابن السنوسى كان عظيما، ويعود هذا إلى شخصيته القوية وإلى مثاليته التى فاقت كل رفاقه ومعاصريه، كما كان يتمتع بقدرة تنظيمية غير عادية، وبحس عملى دقيق للأحداث(٤٥).

وفى الختام يمكن أن نقول أن من يدرس تاريخ السنوسى الكبير يجد نفسه أمام عالم أخلص لدعوته، وكان دؤبا على العمل، وحرر فكره من كل الطرق التقليدية وجمع القيادتين الفكرية والتنظيمية، ووهب نفسه للدعوة السنوسية، ونادى بالإجتهاد وهو يعلم أن هذا كفر فى نظر بعض الناس، ونظم حركته، وألف العديد من الكتب التى شرحت مبادىء الدعوة ووضعتها فى الطريق الصحيح بين الطرق الأخرى.

الهوامش :

(١) أحمد صدقى الدجانى: الحركة السنوسية، نشأتها ونموها فى القرن التاسع عشر، القاهرة، الأنجلو المصرية ١٩٦٧، ص ٢٩.

(٢) شوقى الجمل (دكتور): الأزهر ودوره السياسى والحضارى، ص ١١٠.

(٣) أحمد عبد الرحيم مصطفى: حركة التجديد الإسلامى فى العالم العربى الحديث، القاهرة ١٩٧١، ص ٤١.

(٤) محمود الشنيطى: قضية ليبيا، القاهرة ١٩٥١، ص ٣٤.

محمد فؤاد شكرى: السنوسية دين ودولة، القاهرة ١٩٤٨، ص ٩.

(٥) Martin, B.G., Op. Cit., p. 100

(٦) أحمد الشريف: الأنوار القدسية، طبعة استانبول عام ١٣٣٩، هـ، ص ٤

أحمد صدقى الدجانى: مرجع سابق.

(٧) شكيب ارسلان: حاضر الأمة الإسلامية، الجزء الثانى، ص ١٠٤.

(٨) Morsy Magali: North Africa 1800 - 1900, London 1984.

(٩) Rinn, L. : Op. Cit., pp. 483 - 484.

(١٠) أحمد صدقى الدجانى: مرجع سابق، ص ٥٨.

(١١) محمد فؤاد شكرى: مرجع سابق ص ١٦ - ٢٠.

(١٢) Martin, B. G. : Op. Cit., p. 103

(١٣) Morsy Magali: Op. Cit., p. 273.

(١٤) أحمد صدقى الدجانى: مرجع سابق، ص ٧٤.

(١٥) Rinn, l.: Op. Cit., p. 489.

(١٦) الزاوية السنوسية مركز للحياة الروحية والزراعية والتجارية والسياسية، فهى

تقوم على قطعة من الأرض، وتتألف من مجموعتين من الأبنية، تخصص الأولى لسكنى شيخ الزاوية وأسرته وتشمل الثانية المسجد والمدرسة والمضافة، ويحيط بها سور تعلوه أبراج للدفاع عنها في حالة الهجوم، والشيخ «المقدم» هو المسئول عن الزاوية.

ويساعده مجلس من وكيل الزاوية وشيخ وأعيان القبيلة ووجهاء المهاجرين إليها. وهى مصدر السلطة فى القبيلة، ومركز التعليم، وهى حصن دفاعى لدفع خطر الأعداء.

انظر: أحمد صدقى الدجانى: الحركة السنوسية، ص ١٥٨، وأيضا على المحافظة: الاتجاهات الفكرية عند العرب ببيروت، ١٩٨٠، ص ص ٥٨ - ٥٩ ولم تكن الزاوية السنوسية مجرد صوامع أو أديرة للنساك والرهبان والمتعبدين المنقطعين للعبادة، أو حلقات للدراويش المنصرفين عن شئون الدنيا، بل كانت ولا تزال مراكز نشاط اجتماعي ودينى كبير حيث يعتنى الشيوخ والإخوان أصحاب الزوايا والمقيمون بها وحولها بشئون الدين والدنيا معا، وحيث تحرم السنوسية على اتباعها التسول وتأمرهم بالكد والسعى من أجل عيشهم على أساس الأخوة والتعاون وتطلب منهم العمل فى الزرع والتعمير والإنشاء.

انظر: محمد فؤاد شكرى: مرجع سابق، ص ٤٨.

ويتميز موقع الزاوية بدقة الاختيار فهى تبنى فى غالب الأحيان على ربوة عالية مشرفة على ما حولها، ويتوخى فى اختيار الموقع المناخ الصحى والفوائد الاقتصادية والمركز الاستراتيجى. ويقول شكيب أرسلان أن أغلب هذه الزوايا مختار لها أجمل البقع، وأخصب الأرضين وفيها الآبار التى لا تنضب من كثرة مائها، وفى الجبل الأخضر هى بجانب عيون جارية وانهر صافية، وقل أن مررت بزاوية ليس بها بستان أوبساتين، فيها من كل أنواع الفواكه.

انظر: شكيب ارسلان: حاضر العالم الإسلامى جـ٢ ص ٢٩٧. ولقد عدد بريتشارد وظائف الزاوية للمجتمع الذى تحيط به وشبهها بالأديرة المسيحية فى أوروبا فى العصور الوسطى ويقول «فقد خدمت الزوايا السنوسية أغراضا أخرى كثيرة إلى جانب الغرض الدينى، فقد كانت مدارس واستراحات للقوافل،

ومراكز تجارية، ومراكز اجتماعية وحصونا، ومحاكم، ومصارف، ومخازن، وبيوتا للفقراء، وحرما آمنيا ومدافن إلى جانب كونها قنوات يجرى فيها جدول من بركات الله.

انظر:

Pritchard, Evans: The Sanusi of Cyrenaica, Oxford 1949, P. 79.

(١٧) أحمد صدقى الدجانى: مرجع سابق، ص ١٣٣ - ١٣٤.

وهناك قائمة أخرى بمؤلفات السنوسى التى لم تنشر وقد بلغت أكثر من ثلاثين مؤلفا، وبهذا يكون المجموع أكثر من أربعة وأربعين مؤلفا ما بين الكتاب والرسالة.

انظر: الدجانى: مرجع سابق، ص ١٣٤ - ١٣٦.

(١٨) أحمد أمين: المهدى والمهدوية، القاهرة، دار المعارف، ١٩٥١، ص ٤١.

(١٩) Pritchard, E. : Op. Cit. p. 14.

(٢٠) محمد بن على السنوسى: السلسبيل المعين فى الطرائق الأربعين (بدار الكتب المصرية، تحت رقم ٢٥٦٧ ت).

(٢١) Pritchard, E. : Op. Cit. p. 18.

(٢٢) محمد بن على بن السنوسى: السلسبيل المعين، ص ٥٣.

(٢٣) محمد على بن السنوسى: نفس المرجع السابق، ص ٩٠.

(٢٤) Pritchard, E.: Op. Cit., P. 20.

(٢٥) نقولا زيادة: ليبيا فى العصور الحديثة ص ص ٦٥ - ٦٨.

(٢٦) Zaideh, N. A.: Sanusiyah, Leden 1958. p. 87.

(٢٧) حلاك يحيى: المغرب العربى الحديث والمعاصر، اسكندرية ١٩٨٣، ص ١٨

(٢٨) أحمد الشريف: الأنوار القدسية، ص ٥.

(٢٩) Pritchard, E. Op. Cit., p. 29.

(٣٠) أحمد صدقى الدجانى: مرجع سابق، ص ٢٤٦.

(٣١) Pritchard, E. : Op. Cit. p. 26

(٣٢) انظر هذه الأوراد فى أحمد الشريف: الأنوار القدسية.

(٣٣) أحمد صدقى الدجانى: مرجع سابق، ص ٢٥٢.

(٣٤) الاشهب: السنوسى الكبير، ص ٣٨.

(٣٥) Duveyrier, H.: La Confrerie Musulmane de Si di Moh. Ben Ali es Senousi, Paris 1886, p. 57.

(٣٦) شكيب ارسلان: مرجع سابق، المجلد الثانى، ص ٤٠٢.

(٣٧) Pritchard, E. : Op. Cit., p. 25.

(٣٨) أحمد صدقى الدجانى: مرجع سابق، ص ٢٦٣.

(٣٩) ارنولد توماس: الدعوة إلى الإسلام، ص ٣٧٢.

(٤٠) نقولا زيادة: ليبيا فى العصور الحديثة، ص ٧٢.

(٤١) محمد فؤاد شكرى: السنوسية دين ودولة، القاهرة ١٩٤١، ص ٥٠.

(٤٢) عبد الشافى غنيم ورأفت الشيخ: قضايا إسلامية معاصرة، القاهرة ١٩٨٠، ص ٨٤.

(٤٣) أحمد صدقى الدجانى: مرجع سابق، ص ٢٦٣.

(٤٤) ارنولد توما: الدعوة إلى الإسلام، ص ٣٧٢،

(٤٥) أحمد صدقى الدجانى: الحركة السنوسية، ص ص ١٣٢ - ١٣٥.

الفصل الرابع
الطرق الصوفية الفرعية

محتويات الفصل :

أولا: الطريقة المريدية.

ثانيا: الطريقة الحمالية واليعقوبية

ثالثا: الطريقة الفاضلية والعينية.

رابعا: الطريقة الشاذلية.

خامسا: الطريقة المجذوبية والسمانية والراشدية .

سادسا: الطريقة الميرغنية والاسماعيلية .

الطرق الصوفية الفرعية

بالرغم من ظهور الطرق الصوفية الكبرى مثل القادرية والتيجانية والسنوسية وانتشار كل منها على نطاق واسع فى القارة الأفريقية إلا أن هناك بعض الطرق التى سارت على نهج أحد هذه الطرق الثلاث لكنها حملت أسماء مختلفة ارتبطت باسم القطب الذى ادخل هذا الفرع فى هذه المنطقة الجديدة، ومن هنا ظهرت بعض الطرق الصوفية الى ليست جديدة أو مختلفة عن الطرق الرئيسية لكنها حملت هذه الأسماء المحلية فى أماكن انتشارها فى ظل الشيخ الجديد للطريقة. وسوف نحاول إلقاء الضوء على أهم هذه الطرق الصوفية التى انبثقت عن الطرق الرئيسية.

أولا : الطريقة المريدية

من الطرق الصوفية التى انتشرت فى غرب أفريقيا وبشكل خاص فى منطقة السنغال تلك الطريقة التى أسسها الشيخ أحمد بمبا، وبدأت كطريقة فرعية من الطريقة القادرية لكنها انشقت عليها وكونت طريقة مستقلة تضارع الطريقة التيجانية الأكثر عددا وتنظيما فى بلاد السنغال(١).

ومؤسس الطريقة محمد بن محمد حبيب الله الذى ولد فى مدينة مباك (M'Backe) إحدى مدن السنغال، وكان أبوه أحد شيوخ قبائل الولوف،

واطلق عليه اسم أحمد نسبة إلى الشيخ الذى درس على يديه والده، وصار الاسم يطلق على اتباع الطريقة الجديدة فى السنغال والذين حملوا لقب المريدين. وصار الشيخ أحمد بمبا رئيسا لهذه الطريقة الصوفية الي تركز فى المقام الأول على التأملات الدينية ولم تعبأ بالمستعمر الفرنسى الذى كان قد وطد اقدامه فى أرض السنغال.

وكان أحمد بمبا قد درس الشريعة الإسلامية وحفظ القرآن الكريم على يدى والده الذى كان يعمل مدرسا متنقلا ما بين مدينة مباك ومدينة سالوم، ولقد ارتفعت مكانة الوالد عندما تزوج أخت لات ديور (Lat Dior) أشهر زعماء المقاومة ضد الفرنسيين فى كايور (Cayor) وأصبح الوالد معلما لأبناء الحاكم مابا (Maba) أحد الشيوخ الأقوياء المعارضين للفرنسيين، وفى هذا الجو العلمى نشأ أحمد بمبا وتفقه فى علوم الدين وهو فى سن مبكرة من حياته بشكل أذهل العلماء وجعلهم يتوافدون عليه للاستماع إليه وإلى قراراته وتفسيراته، بل واطلق عليه البعض لقب سيد العلماء.

ولما مات والده فى عام ١٨٨٠ كان أحمد قد بلغ من العمر ثلاثين عاما عرض عليه الحاكم منصب والده كقاضى وإمام لمدينة مباك، ولكن أحمد رفض هذا الطلب بحجة أنه يرغب فى إكمال تعليمه، وفضل البقاء مدرسا ومعلما بسيطا وسافر إلى مدينة سانت لويس حيث انضم إلى الطريقة القادرية عن طريق الحاج كامارا شيخ الطريقة القادرية فى المنطقة لكنه لم يجد فيها إشباعا لرغباته الدينية فسافر إلى موريتانيا حيث

انضم إلى شيخ القادرية هناك ويدعى سيديا الذى توطدت علاقاته مع الشيخ أحمد بمبا. وعاش أحمد بها حياة المجتمع الولوفى وعرف مشاكل الناس وتعاطف معها، وارتبط بعدد من النساء من الولوف والتورودیب، وكانت هذه المصاهرة سببا فى ارتباطه بعدد من الأسر القوية فى بلاد السنغال. وعاش الشيخ أحمد حياة الزهد والتصوف. وكان يحب التأمل العبادة والبحث عن الأمان والسلام وزهد فى الأمور الدنيوية الزائلة. قضى الجزء الأكبر من وقته ما بين التدريس وإعطاء المحاضرات ولم فكر فى المتع الدنيوية أو البحث عن الهدايا التى كانت تستهوى بعض تباعه.

ويرجع تاريخ تأسيس الطريقة المريدية إلى عام ١٨٨٦ عندما أسس قرية توبا (Touba) فى باول. وتروى بعض الروايات أن الشيخ كان يبحث عن مكان ليؤسس فيه موقع الطريقة، ورأى فى المنام أن هذا الموقع سيكون فى مكان ما بين حدود باول والولوف ولذا فقد تجول فى المنطقة باحثا عن هذا المكان.

وأخيرا جلس يصلى تحت ظل شجرة فى عام ١٨٨٦ على بعد عدة كيلو مترات من مدينة مباك. وفجأة استغرق فى النوم ورأى الرؤيا الى يرويها الاتباع بطرق مختلفة. والتى تؤكد جميعها أن الشيخ أحمد بمبا قد جعل المكان نفسه الذى جلس فيه مقرا للطريقة المريدية.

وكانت الطريقة فى بداية أمرها مجرد فرع من الطريقة القادرية الواسعة الإنتشار فى المنطقة لكن اختلفت المريدية فى بعض التفاصيل،

وصار ورد الطريقة يختلف عن ورد القادرية حتى أنهم فى صلواتهم جمعوا ما بين صلوات القادرية والتيجانية، وكان الشيخ يعتمد على القرآن الكريم والسنة وعلى مذهب الإمام مالك بشكل خاص، واعتمدت الطريقة المريدية على ضرورة طاعة الاتباع لشيخهم حيث أنه من الواجب أن يتبع المريد أحد المشايخ لكى يضمن التطهر والنقاء الروحى وهجر الأمور الدنيوية لكسب ثواب الآخرة والدخول إلى الجنة(٢).

وحسب هذا الزعم صار المريد يرى فى الشيخ أحمد بمبا ممثلا لله علي الأراض ولم يعرف بعضهم الرسول صلى الله عليه وسلم. أو يعرف حتى أسس الدين الإسلامى بل إن بعض المريدين لم يفعلوا شيئا سوى العمل لشيخهم وطاعته.

وانتشرت حركة أحمد بمبا بين جماعات الولوف الذين كانوا فى مرحلة التطور الاقتصادى والبعد عن المجتمع التقليدى، فى وقت كانت بلادهم تتعرض فيه للاحتلال الفرنسى. وكل هذا جعل الشعب الولوفى ينظر إلى أحمد بمبا باعتباره المنقذ لهم من الاستعمار الفرنسى، ولذا صار الشيخ أحمد فى نظر أعوانه ومريديه الدعامة التى يرتكز عليها البناء الجديد والمخلص من استعمار أجنبى، ومن حكام تقليديين عجزوا عن حمايتهم من الإستعمار الأوربى.

ونجحت الطريقة المريدية فى جذب عدد كبير من الأتباع ولعل هذا يرجع إلى عدة أسباب نذكر منها :

أولا: كانت الطرق الصوفية هى التى تصدت لمحاولات الفرنسيين فى

السيطرة على بلاد السنغال، ووجد الناس فى هذه الطرق الوسيلة الشرعية التى تجمعهم لمقاومة هذا التوسع الاستعمارى، ولذا فقد كانت الطريقة المريدية احدى الطرق الصوفية التى انضم الناس إليها لأنها تجسد مقاومة المستعمر، ووجد فيها المعزولون بسبب هذه السيطرة الاستعمارية ملاذا لاسترداد مكانتهم السابقة.

ثانيا : وجد الناس فى الطريقة المريدية وسيلة للتعويض عن حرمانهم من المكاسب الاجتماعية والاقتصادية داخل مجتمع الولوف، فلقد انضم إليها عدد كبير من أسر الحكام السابقين على أمل أن يجدوا فيها جبهة ضد طغيان النظم الاقطاعية التقليدية، كما انضم إليها النبلاء السابقين من أجل تمكنهم من استعادة ما كانوا يتمتعون به من سلطة ونفوذ، ناهيك عن انضمام فئات الشعب الدنيا بحثا عن وظائف جديدة وأملا فى الخلاص من عذاب الدنيا وطمعا فى النجاة من النار(٣).

ثالثا : كان السبب الرئيسى لإنضمام الناس إلى الطرق الصوفية ومنها الطريقة المريدية هو أن هذه الطرق ظهرت فى الوقت الذى تعرض فيه المجتمع التقيلدى للتفكك والانهيار، وكان مجتمع الولوف قد تأثر كثيرا بظهور القوى الاستعمارية، حيث أدى دخول الفرنسيين إلى السنغال إلى تدمير نظم الحياة المعيشية عند الولوف، وانقسم المجتمع الولوفى إلى وحدات متغيرة وتحول عدد كبير من الحكام المحليين إلى جانب السلطة الفرنسية. ومن قاوم من الوطنيين تعرض للهزيمة أو الفناء أو الهجرة فكان الانضمام إلى الطرق الصوفية خير بديل للنظم التقليدية

التى دمرت فى أماكن كثيرة من القارة الأفريقية.

وكانت الطريقة المريدية من أحسن الطرق الصوفية التى وجد فيها المريدون بديلا لمجتمع الولوفى الذى دمرته الإدارة الفرنسية، ونظمت الطريقة لأتباعها نظاما للمعيشة والعمل، وكان الشيخ أحمد بمبا قد استفاد من الفوضى فى أواخر القرن التاسع عشر، وانسحب بأتباعه الذين كانوا يعارضون الإدارة الاستعمارية بعيدا عن المجتمع الولوفى المتدهور(٤).

وعلى عكس الطرق الصوفية الأخرى لقيت هذه الطريقة تأييدا من المناطق الريفية، يفوق تأييد سكان الحضر والمدن، ذلك لأن الطريقة كانت أكثر تسامحا فى الملاءمة بين التقاليد الإسلامية والعادات المحلية الوطنية، وكان شعار الطريقة المريدية اتخاذ الزراعة عملا أساسيا واعتباره أشرف الأعمال، ولذا تأسست الجماعة على أساس جماعى تعاونى لكل فرد منهم نصيب معين فى العمل يقوم تحت اشراف شيخ الطريقة من المرابطين(٥).

دور أحمد بمبا السياسى :

بدأت شهرة الشيخ أحمد بمبا عندما ما أخذ يهدد الفرنسيين بعد أن زاد عدد أتباعه، ووفد الناس عليه وفيهم اعداد كبيرة من القيادات السياسية التى عارضت الفرنسيين، وكان الشيخ أحمد بمبا قد استقر فى

باول بسبب ضعف حكامها. وبدأ اهتمام الفرنسيين بنشاط الشيخ أحمد بمبا فى عام ١٨٨٨ عندما أخذ الشيخ يوثق علاقاته مع ابن الحاكم فى كايور، وأحاط به الأقارب والأصدقاء من الزعماء الثائرين السابقين، وكان الشيخ لا يرغب فى الدخول فى المسائل السياسية التى حاول اتباعه القيام بها، واضطر الشيخ تحت الضغط الفرنسى إلى اعلان أنه يهتم فقط بالأمور الدينية، كما سافر إلى سانت لويس فى عام ١٨٩١ ليعلن الولاء للحكومة، ولينكر الأعمال التى قام بها أتباعه ضد السلطات الفرنسية(٦).

ويعد هذا الحدث نوعا من السلام النسبى بين الشيخ أحمد بمبا والفرنسيين، لكن هذا الموقف انتهى فى عام ١٨٩٥ حيث مات حاكم باول، وأعلن الفرنسيون إدارة مباشرة على المنطقة، وسافر أحمد بمبا إلى منطقة الولوف بناء على تعليمات الفرنسيين لأن الحاكم كان مريضا وضعيفا ويمكن ان يسقط فريسة سهلة للشيخ أحمد بمبا الذى خطط للسيطرة على المنطقة(٧).

وصل الشيخ أحمد بمبا إلى بلاد الولوف مع بعض أتباعه ومريديه وأسس مقرا جديدا فور وصوله فى مارس ١٨٩٥، وبدأ التذمر بين الولوف ورفض الأهالى دفع الضرائب للحكام الذين عينهم الفرنسيون، وانتشرت الاشاعات بأن الشيخ أحمد يشترى السلاح وينظم الاتباع لمحاربة الفرنسيين، ووجد الحكام الإداريون أن نشاط الشيخ أحمد بمبا تهديد مباشر لسيادتهم فى السنغال، وبالتالى صدرت الأوامر بالقبض

عليه(٨).

وفى اجتماع المجلس الذى عقد بشأن الشيخ فى ١٥ سبتمبر ١٨٩٥ تقرر نفيه، وأحضر الشيخ أمام المجلس، ووجهت إليه عدة اتهامات وبعد المحاكمة استقل مركبا فى ٢١ سبتمبر إلى الجابون حيث عاش هناك منفيا لمدة سبع سنوات.

وفى عام ١٩٠٢ سمحت السلطات الفرنسية لأحمد بمبا بالعودة إلى السنغال، وما أن وطأت قدماه أرض الوطن حتى تزاحم عليه الأتباع والأعوان والكل يطمع فى رؤية الشيخ، وتزايد عدد اتباعه وأنضم إليه عدد كبير من الشيوخ الذين كانوا يرغبون فى الحصول على نصيب من الهدايا التى ترسل إلى الشيخ أحمد بمبا، وانزعجت السلطات الفرنسية من جديد وأشار الحاكم الفرنسى إلى أن الشيخ خارج عن سلطة الفرنسيين وأنه يخطط للقيام بثورة ضد الوجود الفرنسى، وطالب بإتخاذ كافة الإجراءات لمنع الشيخ من ممارسة نفوذه الدينى القوى(٩).

وقبض على الشيخ أحمد بمبا مرة ثانية، ونفى هذه المرة إلى موريتانيا حيث وجد استاذه الرومى الشيخ سيديا (Sidya) وكان سبب القبض عليه ونفيه حسبما ورد فى تقرير الحاكم الفرنسى أن الشيخ ينشر أفكارا بين الناس على أنه يحمل رسالة من الله لطرد كل الكافرين، وأنه يجب عدم دفع ضريبة الرأس للحكام الأجانب وضرورة الاستعداد للحرب المقدسة(١٠).

ولما التقى الشيخ أحمد بمبا بالحاكم الفرنسى فى تيفون أعرب الشيخ

عن رغبته فى أن يعيش فى أمان وسلام ولا يفكر فى شىء ضد الفرنسيين لكن الحاكم قبض عليه وأرسله إلى سانت لويس حيث أرسل من هناك إلى موريتانيا فى عام ١٩٠٣ وظل بها حتى عام ١٩٠٧، وعاد إلى السنغال مرة ثانية بعد أن احست السلطات الفرنسية بعجزها عن مقاومة هذا الشيخ الذى يزداد اتباعه يوما بعد يوم. وعندما عاد إلى السنغال أرسلته السلطات الفرنسية إلى بلدة تياسين (Thieacine) فى لوجا (Louga) حتى لا تتزاحم الجماهير عليه مثلما حدث من قبل، لكن جموع الناس خرجت لاستقبال شيخها، وواجه حاكم لوجا موجة من الاضطرابات بسبب ازدحام الناس وتكالبهم على رؤية الشيخ، وكتب إلى الحاكم العام فى عام ١٩٠٧ يفيد أن زعيم المريدية قد أثار التعصب الدينى فى المنطقة، وأعلن الشيخ أحمد بمبا عدم مسئوليته عن هذه الضطرابات بل وطلب اتخاذ الإجراءات اللازمة لاستتبات الأمن والنظام(١١).

ولمواجهة هذه الموجة من الاندفاع نحو الشيخ أحمد بمبا طلب الحكام الاداريون من كل زائر قادم لزيارة الشيخ الحصول على بطاقة توضح أنه قد دفع ضريبة الرأس، وإلا فإن الزائر سوف يعاد إلى بلده فورا، هذا فى الوقت الذى فرضت فيه على الشيخ رقابة صارمة، وتغير حاكم الولوف المحلى إلى حاكم فرنسى لمواجهة الشيخ، ووجه الفرنسيون اللوم إلى الشيخ لأنهم لم يصدقوا أنه عاجز عن فرض رقابة على أتباعه الذين جاءوا بأعداد ضخمة حاملين الأموال والبضائع والهدايا لشيخهم. وهدد الحاكم الفرنسى الشيخ بأنه سيقوم بنفيه مرة ثانية إذا أظهر أى نوع من

العداء ضد الفرنسيين كما طلب منه وقف عملية هجرة الناس إلى معسكره(١٢).

وبعد عام ١٩١١ بدأت نظرة الفرنسيين تتغير نحو الشيخ أحمد لأن فرنسا أدركت أهمية اتباعه ودورهم فى الاقتصاد الفرنسى، وبدأ التركيز على النواحى الايجابية للمريدين، ووضع الفرنسيون القيود على الشيخ وأتباعه لكن سمحوا له باستقبال الزوار، كما سمحوا له ببناء مسجدين، وبدأ الشيخ جولاته فى المناطق المضطربة فى باول، وفى بلاد الجولوف التى لم يمتد إليها الحكم الفرنسى المباشر، وحاول تجنب الفرنسيين حتى يتفرغ للعبادة.

وظل الشيخ أحمد بمبا يمارس نشاطه الدينى، وكان طموحا وفى نيته بناء دولة إسلامية تستطيع التخلص من الحكم الفرنسى، لكنه شعر بالعجز، وأدرك أنه من الصعب تحقيق هذه الأمانى، ولذا جنح إلى الحياة الدينية الخاصة حتى يتمكن من نشر طريقته بين أتباعه، وبالرغم من تعاونه فى بعض الأمور مع الفرنسيين إلا أن الثقة كانت معدومة بينهم وبينه، وإذا كانت السطات الفرنسية قد نفته عدة مرات ثم اعادته إلى البلاد فإن هذا يرجع فى المقام الأول إلى قدرة الشيخ وازدياد عدد أتباعه، وعجز الفرنسيين عن تشتيت الناس من حوله بالاضافة إلى الدور الكبير الذى يلعبه المريدون فى الحياة الاقتصادية فى السنغال، وظلت العلاقة على هذا الحال، واستمر الشيخ يمارس نشاطه الدينى حتى وفاته فى عام ١٩٢٧.

هكذا كانت الطريقة المريدية فى السنغال قد شقت لنفسها طريقا محددا اعتمد على الناحية الاقتصادية للأتباع، ويركز على النواحى الدينية، وأصبحت الطريقة هى الإطار الجديد الذى يجمع الناس بعد أن تحطمت النظم التقليدية لجماعات الولوف، وأحس الناس فى الطريقة المريدية إنها الوسيلة الملائمة لجمع شمل الحكام السابقين والطبقات التى إنهارت مع ظهور الإدارة الاستعمارية. وكان الأمل يحدو هذه الجماعات فى أن تقوم الطريقة المريدية بجمع شملهم تحت إطار راية واحدة من الجهاد لطرد المستعمر الفرنسى من البلاد - وعلى هذا اعتبر الشيخ أحمد بمبا وطريقته الصوفية بمثابة خطوة حيوية فى تطوير المجتمع السنغالى، وبالرغم من كافة المحاولات الاستعمارية لوقف نشاط الشيخ بل ونفيه خارج البلاد إلا أنه كان فى كل مرة يطلق سراحه فيها يزداد قوة ومكانة، ويزداد تعلق الناس به وهو ما أعجز السلطات الفرنسية عن القضاء على حركته واضطرت فرنسا إلى الاستفادة من شيوخ الطريقة فى فرض نظم حكمهم على الشعب السنغالى، وانتهز الفرنسيين فرصة انكباب الشيخ على تأملاته الدينية وراحوا يوثقون علاقاتهم مع بعض شيوخ الطريقة. ومهما كان الأمر فإن الجوانب الدينية لحركة الشيخ أحمد بمبا قد تعدت كل الحواجز وأحدثت تغييرا جذريا فى هيكل المجتمع السنغالى وحافظت على التقاليد الأصلية لهذا الشعب فى الوقت الذى تعرض فيه المجتمع إلى مرحلة تغيير جذرى بسبب الإدارة الاستعمارية.

إن دراسة مؤلفات الشيخ أحمد بمبا تكشف عن دوره الكبير في نشر الثقافة العربية وتعريف الناس بأصول الدين الإسلامى، ومن مؤلفاته التى

نشرت ووزعت على نطاق واسع فى شمال أفريقيا وغربها نذكر على سبيل المثال لا الحصر كتابه «حدائق الفضائل» الذى نشر فى داكار بالسنغال عام ١٩٥٨، وأيضا كتاب «الجوهر النفيس»، وكتاب «مسالك الجنان» فى عام ١٩٦٢، وكتاب «منشور الصدور» فى الدار البيضاء، وكتابه «سفينة الأمان» فى المغرب أيضا(١٣).

ثانيا: الطريقة الحمالية واليعقوبية

من الحركات الصوفية التى اشتقت عن الطريقة التيجانية تلك الحركة التى أطلق عليها الطريقة الحمالية نسبة إلى الشيخ حمى الله. وقد بدأت هذه الحركة كنوع من اصلاح الطريقة التيجانية بعد أن اتخذت شكلا ثوريا على أيدى الحاج عمر الفوتى التكروى، وكان هدف الشيخ حمى الله (١٨٨٣ - ١٩٤٣) من طريقته الجديدة هو استعادة طقوس التيجانية كما وضعها المؤسس الشيخ أحمد التيجانى. ورغم أن الحركة قد سُميت بإسم الشيخ حمى الله، إلا أنها تأسست بناء على تعاليم شيخ مسلم من توات اسمه سيدى محمد بن أحمد بن عبد الله المعروف باسم الشريف الأخضر الذى كان قد انضم إلى التيجانية عن طريق مقدم الطريقة فى تلمسان. واستقر الشيخ محمد بن أحمد بن عبد الله فى نيورو فى حوالى عام ١٩٠٠، وبدأ يدرس تعليم التيجانية فى السودان الغربى، وأفاد أن تعاليم الطريقة تخالف الورد الذى وضعه مؤسس

الطريقة(١٤).

وبالطبع أدى هذا إلى إثارة الناس فى نيورو، وتجمع حوله عدد كبير من الاتباع وخصوصا من الطبقة الوسطى، واضطرت السلطات الفرنسية إلى طرد الشيخ من نيورو حيث قضى بعض الوقت فى داكار وبعد فترة عاد الشيخ مرة ثانية إلى نيورو ومات هناك عام ١٩٠٩، وكان الشيخ حمى الله فى المدينة يتلقى تعاليم الطريقة على أيدى سيده. وبعد وفاته أسس حمى الله طريقته الجديدة علي أسس اجتماعية ودينية، وأرسل إليه الحاج مالك سى من السنغال فى عام ١٩١١ يطلب منه الالتزام بتعاليم الطريقة التيجانية، والتزم حمى الله بمبادئ التيجانية حتى وفاة مالك سى، وبعد ذلك أخذ ينشر طريقته الجديدة، واستطاع أن يكسب عددا من الأعوان فى نيورو وكابي ونيما (Nema) ووالاتا وبعض المناطق فى موريتانيا التى كانت على اتصال دائم مع نيورو.

وانتشرت الطريقة الحمالية على طول نهر السنغال ما بين داكار وسانت لويس، بل وصلت مع الخط الحديدى إلى النيجر، وإلى غينيا خصوصا فى مناطق ساتادوبو (Satadoubou) ومانو (Manou) .

وشكلت الطريقة الحمالية حركة معارضة للإدارة الفرنسية بالاضافة إلى معارضة الطرق الصوفية الأخرى لها ومحاولة القضاء عليها، وحاول قواد التيجانية فى شنقيط نشر الطريقة فى موريتانيا. وقد انزعجت السلطات الفرنسية من نشاط هذه الحركة بسبب عدائها الواضح لغير المسلمين. وفى عام ١٩١٠ بدأت سلسلة من الأحداث بين اتباع هذه الحركة ومعارضيهم

واستمرت الاضطرابات بين التيجانية والحمالية حتى عام ١٩٢٤. وحدثت مصادمات عنيفة فى السودان الغربى، ولم يحاول الشيخ حمى الله التدخل لوضع حد لهذه الاضطرابات وهذا ما جعل السلطات الفرنسية تقوم بالقبض عليه فى اوائل عام ١٩٢٥، وحبس الشيخ لمدة خمس سنوات فى موريتانيا. وفى عام ١٩٣٠ حدثت اضطرابات بين اتباعه وبين سكان المناطق المجاورة لاقليم كايدى (Kaedi) فقامت السلطات الفرنسية بنقله إلى ساحل العاج حيث ظل هناك حتى عام ١٩٣٥ ثم نقل الشيخ حمى الله إلى فرنسا وظل هناك لمدة عامين.

وأدت هذه التطورات إلى ازدياد عدد اتباعه، وعلو شأنه، وتمسك الناس بالطريقة الجديدة، ولذا فعندما عاد إلى وطنه حاولت السلطات الفرنسية الإستفادة منه. وحاول زعماء التيجانية تصفية الأجواء بين اتباع الطريقة والفروع الجديدة، وأخذ الشيخ التيجانى المشهور ثيرنوبوكار (Tierno pokar) يسعى إلى هذا التوفيق - ولذا فإنه عندما زار باماكو لحضور احتفالات تنصيب إمام مسجد جديد، قرر زيارة الشيخ حمى الله في نيورو، وبعد اللقاء انضم الشيخ ثيرنوبكار إلى الطريقة الجديدة وساعد هذا على توثيق أواصر الصداقة بين الشيخ حمى الله والإدارة الفرنسية لأن الشيخ ثيرنو كان من الزعماء المتعاونين مع السلطات الفرنسية، ولم تستمر هذه الصداقة طويلا لأن الشيخ ثيرنو بوكار عاد وتنكر للطريقة. وفى عام ١٩٤٠ حدثت عدة اضطرابات بين اتباع الطريقة ومعارضيهم، وقاد إثنان من أبناء الشيخ فى ٢٤ يوليه ١٩٤٠ جماعة مسلحة هاجمت قبيلة ثانواجي (Tenwadji) فى ليمراس

(Lemras) وقتلوا حوالى أربعمائة شخص وكان رد السلطات الفرنسية عنيفا، وتمت معاقبة المعتدين وحكم على الشيخ حمى الله بالسجن لمدة عشر سنوات فى الجزائر، ونقل إلي هناك فى عام ١٩٤٢ ومنها نقل إلى فرنسا حيث مات هناك فى عام ١٩٤٣(١٥).

ويرجع نجاح هذه الطريقة وسرعة انتشارها وكسبها عددا كبيرا من الاتباع إلى أن هذه الحركة قد استهوت الطبقات الوسطى فى السنغال وموريتانيا وأنضم إليها هؤلاء االناس باعتبارها وسيلة للتحرر الاجتماعى. وانضم إليها عدد كبير من الطبقات المتعلمة فى السنغال والسودان الغربى الفرنسى لأنها ارتبطت مع قبائل الفولانى الواسعة الانتشار فى المنطقة، واستهوت الطريقة الطبقات الكادحة الفقيرة والجماعات المحاربة فى موريتانيا والسودان لأنها اتخذت شكل الاحتجاج ضد سيطرة الطبقات الغنية وأصحاب الامتيازات وحاولت فرنسا الدعوة إلي فرض السلام وتكافؤ الفرص وتطبيق العدالة كمحاولة لتقليل أعداد المنضمين إلى هذه الطريقة(١٦).

ومن الأمور التى أخذت على هذه الطريقة الصوفية هو أن الشيخ استخدم صلاة القصر باعتبار انه فى المنفى يجاهد الكفار، كما أن الاتباع اتجهوا فى صلاتهم إلى الغرب بدلا من القبلة فى الشرق حيث مكة والكعبة، ولقد غالى بعض الأتباع فى أذكار وورد الطريقة، والقيام باحتفالات خاصة سمحوا فيها بمشاركة النساء فى هذه الاحتفالات.

وحاول أحد تلاميذ الشيخ حمى الله ويدعى يعقوب سيلا (.J

(Sela) إدخال بعض التعديلات على الطريقة الحمالية، واستقر يعقوب فى عام ١٩٢٩ فى كايدى (Kaidi) بعد أن ضمن ولاء أحد أقطاب الطريقة الحمالية. وبدأ عمله بالارشاد الدينى لكنه ذهب إلى درجة من التطرف فى تعاليمه لدرجة أن اتباع الطريقة الحمالية انكرته، وادعى يعقوب سيلا أنه رأى فى المنام السيدة فاطمة الزهراء وهى تقدم إليه بعض التوجيهات الدينية ومن بينها حث الناس على التواضع فى الملبس، وأنه يمكن التوبة والخلاص بحفظ عبارة «لا إله إلا الله» وتلاوتها حتى يصاب بنشوة، ويقال أن أصحاب الطريقة كانوا يرقصون رقصات صاخبة ويطلقون عليها رقصة الجنة، وتمادى الشيخ يعقوب فى طريقته اليعقوبية بأن أعلن أن نهاية العالم قد اقتربت وأنه على البشر الامتثال تماما لله، وطالب أتباعه بالاعتراف بخطاياهم علنا(١٧).

ولقد انتشر اتباع الطريقة اليعقوبية فى السودان الغربى وخصوصا ما بين شعب السراكولا، وحدثت عدة مصادمات بينهم وبين اتباع الطريقة التيجانية والبوليس، وظلت اليعقوبية مستقلة عن الحمالية بالرغم من عدائهما المشترك للتيجانية، وعاش الشيخ يعقوب فى ساحل العاج وكان له عدد كبير من قوافل سيارات النقل وبعض دور السينما وكان أعضاء الجماعة يعيشون تحت قيادة جماعية، وكل يعمل حسب قدراته ثم يضع دخله مع بقية الجماعة ويوزع حسب الاحتياجات.

ثالثا: الطريقة الفاضلية والعينية

أصبحت الأفكار الصوفية فى إقليم الصحراء والسودان الغربى جزءً لا

يتجزأ من الحياة اليومية لسكان البدو والواحات على حد سواء وكان الشيوخ دعاة أفكار صوفية متوارثة، وتقاليد عامة، وفكر إسلامى سواء بالوسائل العلمية أو الحربية من أجل الحفاظ على سنة الرسول صلى الله عليه وسلم باعتبارها الصيغة الوحيدة المقبولة بين كل الطبقات فى مجتمع الصحراء، وتأثر مجتمع الصحراء الكبرى بانتشار الأفكار الصوفية التى كانت تسير على نهج الشيخ الجنيد، والشيخ الغزالى، والشيخ الشعرانى، والشيخ السهروردى وغيرهم(١٨).

وفي منطقة شنقيط كانت الطريقة الشاذلية أكثر الطرق الصوفية انتشارا لكنها بدأت تفقد أتباعها، وحلت محلها الطريقة القادرية على أيدى الشيخ سيدى المختار الكنتى. وفى أوائل القرن التاسع عشر ظهرت الطريقة التيجانية، وفى نفس الوقت انقسمت الطريقة القادرية إلى فرعين رئيسيين هما فرع الكونتيا (Kuntiya) الذى أسسه سيدى المختار الكنتى (المتوفى ١٨١١) وفرع الفاضلية الذى أسسه الشيخ محمد فاضل القلقامى (المتوفى ١٨٦٩)، وقد تطور الفرع الثانى وازدهر تحت إشراف الشيخ ماء العينين.

ولد محمد مصطفى ماء العينين الابن الثانى عشر لمحمد فاضل مؤسس الطريقة الفاضلية فى موريتانيا، بالقرب من والاتا فى أقليم الحوض (Haud) فى جنوب موريتانيا فى عام ١٨٣١، ومات فى تزنت (T iznit) فى جنوب مراكش فى عام ١٩١٠، وبالرغم من أنه موريتانى المولد إلا أنه أقام علاقات قوية مع سلاطين مراكش، وكان الشيخ ماء العينين قد ولد فى اليوم الذى مات فيه أخوه وأمه فاعتبر والده أن

ميلاده سيكون عوضا عن فقدان أمه وإبنه.

وتربى الشيخ ماء العينين تحت إشراف والده، وفى عام ١٨٥٨ قام بأداء فريضة الحج إلى مكة المكرمة. وفى طريق عودته عرج على مراكش فى بداية حكم السلطان محمد بن عبد الرحمن، واستقر الشيخ فى تندوف فى الوقت الذى كانت الدراسات الإسلامية تحت إشراف الشيخ محمد المختار الجاكانى وانتقل الشيخ إلى ادرار، وعاد إلى الحوض وبقى حوالى عامين قبل وفاة والده الذى سمح له بالسفر مرة ثانية إلى الشمال الغربى.

وأخيرا استقر فى الساقية الحمراء، وفى البداية لم تكن المنطقة مشجعة للإقامة ولكن بعد عام ١٨٦٤ ذاع صيته فاتخذها مقرا ثابتا له.

وكان الشيخ ماء العينين قد وثق علاقته مع سلطات مراكش الذى كان يحتفل بكل الشخصيات الموريتانية التى تساعد مراكش فى حربها ضد فرنسا وخصوصا فى عام ١٨٤٤، واشتهر الشيخ ماء العينين بكتابة التمائم للأغراض الطبية وأعمال السحر.

ولقد نزل الشيخ ماء العينين فى طنجة فى عام ١٨٥٩ أى قبل موت السلطان عبد الرحمن بن هشام بستة أشهر. وتوثقت علاقات الشيخ مع السلطان الجديد مولاى إسماعيل ومنذ ذلك الوقت استمر ولاء الشيخ للأسرة الشريفية فى مراكش.

وكان انتقال الشيخ ماء العينين إلى الساقية الحمراء والاستقرار بها

يعنى انتشار طريقته واستقرارها. ونجح فى أقامه علاقات قوية مع البدو، وقضى على الاضطربات القائمة. وفي الثمانينات من القرن التاسع عشر بدأ دور الشيخ ماء العينين الدينى يزداد وضوحا وركز سياسته فى توثيق العلاقات مع الحكام الأشراف فى مراكش، وحاول حكام مراكش تكوين جبهة مع الشيخ فى موريتانيا للوقوف فى وجه التوسع الأوربى هناك.

وفى عام ١٨٧١ بدأ الشيخ ماء العينين بناء مقرين ثابتين للطريقة. وكان بيته الأحمر (دار الحمراء) أول مركز صوفى إقامة ويضم مكانا لخزن الحبوب وغرف للحراس والخدم، وقضى الشيخ سنوات عديدة فى هذا المقر يستمتع بحياة بدوية بسيطة وازدادت علاقات الشيخ مع سلطان مراكش الجديد السلطان الحسن الأول الذى تولى السلطة فى عام ١٨٩٤، ويصف ابن الشيخ ويدعى مرابح ربوح الحفاوة التى استقبل بها الشيخ فى مراكش فى عام ١٨٩٧ ويقول «لقد كان يوم دخوله أى ماء العينين مناسبة عظمى، ويوما مشهودا حيث طلب السلطان من كل رجال الدولة وعظمائها والشخصيات البارزة، وكل القواد العسكريين استقبال الشيخ واطلقت المدفعية ترحيبا به، ودقت الطبول وعزفت الموسيقى، وتنافس الرجال فى استقبال الشيخ وتقديم الهدايا له»(١٩).

وانضم السلطان الجديد إلى الطريقة العينية، وبناء على اقتراحات الوزير الاعظم بمراكش شيد السلطان عبد العزيز مقرا للطريقة الجديدة فى مراكش، وصار لها وقف خاص، وبسرعة أصبح الشيخ ماء العينين يمتلك

العقارات والحدائق. وافتتحت فروع جديدة للطريقة فى فاس وسالى (Salé) بالقرب من الرباط. وقد أدى هذا إلى ازدياد أتباع الطريقة وانتشارها فى سهل مراكش، واشتهر الشيخ ماء العينين بكراماته وعلمه الغزير وقوته السحرية، وهذا ما وثق علاقاته مع الأسرة الحاكمة فى المغرب.

وقبل عام ١٩٠٠ بدأ الشيخ ماء العينين فى بناء زاوية فى سمارا (Smara) واتخذها عاصة له، وساعده ابنه واثنين من المهندسين المغاربة فى تخطيط هذه المدينة التى وقع الاختيار عليها لأنها تقع فى منطقة تضم كمية كافية من المراعى الخضراء والمياه العذبة. واستورد الشيخ مواد البناء من جزر كناريا، وبعد بناء المدينة صارت سمارا ذائعة الصيت وأصبحت مركزا هاما للدراسات القرآنية.

واحتفظ الشيخ فى سمارا بحوالى عشرة آلاف من أتباع طريقته، وكان الشيخ يشرح الأحاديث الشريفة لأتباعه، وضمت مكتبة المدينة أكثر من خمسة آلاف مخطوط، وألفّ الشيخ أكثر من ٣٠٠ مؤلفا فى الدين والقانون والتصوف والفلك، والتنجيم وقواعد اللغة العربية، ولا زال بعضها مخطوطا فى فاس، وساعدت هذه المؤلفات على أنتشار الطريقة فى فاس ومراكش وموريتانيا والصحراء الاسبانية(٢).

وساعدت هذه المؤلفات على ذيوع شهرته بين علماء فاس لدرجة أنهم أطلقوا عليه لقب القطب، واعتبره بعض العلماء رجلا اسمى من كل البشر، وإنه رجل غير عادى. وظهر هذا فى مؤلفات الشيخ الذى كان

طموحا ويعتمد فى المقام الأول على نجاح والده، وازدادت مكانته بين أتباعه بسبب ما أشيع عن قيامه بالأعمال الخارقة، وقدرته على صنع المعجزات، ولم تقتصر شهرة الشيخ ماء العينين على النواحى الدينية بل امتدت شهرته إلى المجال السياسى، وصار مشهورا فى أوربا بسبب دوره السياسى ضد الاستعمار الأوربى.

النشاط السياسى للشيخ ماء العينين :

بدأ اهتمام الشيخ ماء العينين بالأمور السياسية عندما أخذ الفرنسيون يوسعون من نفوذهم فى منطقة موريتانيا فى أوائل القرن العشرين، وأحس الفرنسيون بخطورة هذا الشيخ الذى كان يقدم مساعدات كبيرة لأسرة الاشراف فى مراكش، بالإضافة إلى مكانته العالية فى منطقة أدرار، وخشى الفرنسيون أثناء توغلهم فى المنطقة من قيام الشيخ ماء العينين بتكوين حلف إسلامى من قبائل البدو ضدها خصوصا وأن الشيخ كانت له شبكة من الأعوان الذين ينقلون إليه تحركات الفرنسيين ومخططاتهم، واكتشف الفرنسيون بالفعل أحد رجاله من تجار شنقيط وهو يقوم برحلات متعددة إلى سانت لويس، كما اكتشفوا أحد مبعوثى سلطان المغرب الذى أرسل إلى بعض زعماء المسلمين فى السنغال لحثهم على إعلان الجهاد ضد الفرنسيين وتكوين حلف ضدهم وهنا أدرك الفرنسيون خطورة هذا التحالف بين سلطان المغرب والشيخ ماء العينين وبعض المسلمين البارزين فى السنغال(٢١).

ولما بدأ التوغل الفرنسى فى إدرار، وجدوا مقاومة عنيفة. وفى عام ١٩٠٥ كان من الصعب عليهم التوغل سلميا فى المنطقة، وواجه القائد الفرنسى (Coppolani) اشتباكات غير متوقعة وفقد عددا كبيرا من رجاله، بعد أن كون المسلمون جبهة صلبة بقيادة الشيخ ماء العينين الذى اعلن الجهاد ضد الفرنسيين إبتداءً من عام ١٩٠٥، وتصادف فى هذا العام اغتيال القائد الفرنسى كوبولانى فى معسكره فى تجكجا (Tijikja) فى ١٢ مايو ١٩٠٥ وكانت قد اغتالته فرقة من عشرين رجلا بقيادة سيدى الصغير الذى كانت زعيما لطائفة تسمى القطفية وهى إحدى فروع الطريقة القادرية - ولقد لقى سيدى الصغير أيضا حتفه فى هذه المعركة.

وكان مصرع القائد الفرنسى نقطة تحول واضحة فى مجرى الغزو الفرنسى وبالرغم من أن السلطات الفرنسية لم تحمل الشيخ ماء العينين مسئولية القيام باغتيال القائد كوبولانى - إلا أنه اتهم بأنه خطط لارتكاب الحادث، وأنه قد شجع جماعة القطفية على اغتياله حتى يحول الأنظار عن نفسه.

وصمم الفرنسيون على الإستيلاء على موريتانيا، وتعقب عدوهم ماء العينين حتى يقتلوه أو يقبضوا عليه. وأدرك الشيخ ماء العينين تغير وجهة النظر الفرنسية تجاهه، وجاءت الوفود إليه من مختلف المناطق التى تتعرض للغزو الفرنسى فى الجنوب لكى يستخدم نفوذه مع سلطان المغرب لكى يمدهم بالسلاح، وأن يوجد قيادة عسكرية مراكشية للوقوف

فى وجه الفرنسيين.

وبدأ بالفعل إرسال الأسلحة من السلطان عبد العزيز، وكان السلطان ينوى إرسال قوات إلى رجال القبائل - لكن حذره الفرنسيون من هذا التصرف وأعلنوا للسلطان أنه لو فعل ذلك سيكون بمثابة إعلان الحرب ضد الفرنسيين.

وحاول وزير الخارجية المراكشى ويدعى عبد الكريم بن سليمان تقديم الأسلحة لأهالى موريتانيا خصوصا وأن الشيخ ماء العينين أرسل إلى السلطان يفيد بأن كل رجال القبائل يطلبون الولاء لسلطان مراكش وأن الوقت قد حان لكى يرسل السلطان خليفة له لحكم الصحراء.

وقبل السلطان اقتراح ماء العينين وأرسل إدريس بن عبد الكريم ابن عم السلطان عبد العزيز إلى الساقية الحمراء يرافقه ثلاثة رجال للإلتقاء مع رؤساء القبائل حتى يمكن تعينهم من قبل حكومة مراكش، واحضر إدريس معه حوالى ..٥ بندقية لتوزيعها على هؤلاء الزعماء الذين يقاومون التوسع الفرنسى، ورغم أنه استطاع تنظيم حصار كامل على المراكز الفرنسية فى شنقيط إلا أن الفرنسيين استطاعوا بسرعة فك الحصار.

ولقد بقى إدريس فى المناطق المجاورة للزاوية الحمراء حتى أواخر عهد السلطان عبد الحفيظ (أى من عام ١٩.٧ حتى عام ١٩١٢) إلا أن نقص الأسلحة والذخيرة لدى القوات الموريتانية بالإضافة إلى المشكلات التى واجهت الشيخ ماء العينين وابنه حسن أثرت على الموقف.

وقضى الشيخ ماء العينين عامى ١٩٠٧ و ١٩٠٨ فى إصلاح الموقف الداخلى، وتوقف عن مساعدته للسلطان عبد العزيز الذى صار عاجزا عن مواجهة السخط الداخلى، وتحول الشيخ إلى تأييد السلطان عبدالحفيظ.

واضطر الشيخ ماء العينين تحت الضغط الفرنسى إلى البحث عن قاعدة جديدة لنفسه، ووجد أن أنسب مكان هو تزنت (Tiznit) فى السوس وهى مدينة تقع فى الداخل ما بين سيدى افنى وأغادير(٢٢).

وكان الشيخ ماء العينين قد ناهز الثمانين عاما، وبعد أن بذل جهودا فى مساعدة السلطان عبد الحفيظ ليتولى السلطة فى مراكش إلا أنه فقد الثقة فيه كما فقدها فى أخيه من قبل، وتنبأ الشيخ بأنه سيكون بطل المقاومة فى مواجهة القوى المسيحية فى هذه الساعات الحرجة.

ويرى مارتى أن الشيخ ماء العينين كان يخطط لأن يبدأ من جديد عهد المرابطين فى القرن الحادى عشر فقد بذل جهدا كبيرا لجمع اتباعه والشعب المراكشى، ورحل إلى مراكش ثم انتقل إلى فاس، لكن هذه المغامرة جعلت الفرنسيين ينصبون له فخا، وواجه الشيخ وقواته التى بلغت ستة آلاف جندى الجنرال الفرنسى مونير (Monier) فى قصبة تادالا (Tadala) بين مراكش وفاس فى الثالث والعشرين من يونية ١٩١٠، واضطر اتباع الشيخ إلى التفرق، ووجد الشيخ نفسه وحيدا فاضطر إلى التوجه جنوبا ناحية الجبال حيث اضطر إلى بيع ما بقى معه من كتبه وممتلكاته(٢٣).

وفى سبتمبر من نفس العام أصيب الشيخ بمرض خطير فانتقل إلى زاويته فى تزنت، وبعد شهر تقريبا مات الشيخ ماء العينين فى هذه الزاويـة فـى ٢٨ أكتـوبر .١٩١. ونجـح الفرنسـيون فى مهاجمـة سمارا (Smara) واحرقت مكتبته القيمة(٢٤).

وإذا كان الشيخ ماء العينين قد حقق نجاحا فى المجال السياسى فإن جهوده فى المجال العلمى والأدبى لا تقل أهمية عن هذه المجالات السياسية. فلقد كان الشيخ ماء العينين كاتبا ومؤلفا وعالما له باع طويل فى مختلف المجالات الصوفية وقد جمع بعض المؤرخين مؤلفات الشيخ ماء العينين ووصل حصرها إلى حوالى ٣١٤ كتابا، وأكد ذلك ابنه مرابح ربوح، ولا تزال معظم كتبه مخطوطة، وقد عالجت موضوعات متنوعة مثل القانون والفقه والتصوف، والفلك والفلسفة. وقام ابنه بتقسيم مؤلفاته إلى ستة أقسام هى ١- القانون والعلوم الدينية، ٢ - الفقه والتقاليد والأنساب، ٣ - قواعـد اللغـة والعروض، ٤ - الصوفيـة، ٥ - علم المعرفة، ٦ - الصلوات والأسرار.

ومن هذه المؤلفات وتلك التصنيفات نجد أن الشيخ ماء العينين قد كتب عدة قصائد عن قواعد اللغة، والتفاصيل الفنية للعروض وقواعد اللغة العربية(٢٥).

واهتم الشيخ ماء العينين أيضا بالطقس والتنبؤ بحالة الجو والتنجيم. هذا بالإضافة إلى معالجته موضوعات تدور حول التربية والأخلاق والتقاليد وحسن معاملة النساء، كما كتب الشيخ ماء العينين عدة

مؤلفات عن الصوفية وخصوصا كتابه «نعت البدايات» الذى طُبع فى فاس عدة مرات، وفى القاهرة مرتين ويوضح فيه أسباب خروج الطريقة العينية عن الفاضلية التى أسسها والده، ويركز على فكرة الأخوة بين المسلمين، وأنه من السهل توزيع المنظمات الصوفية على الشاذلية والناصرية والتيجانية والقادرية، وأكد الشيخ أنه لو ترك رجال الطرق الصوفية الاختلافات البسيطة بينهم لما صارت هناك طريقة أفضل من الأخرى، وفى هذه الحالة يمكن أن تتحد الطرق نحو هدف سياسى واحد، وطالب بتوحيد كل المغاربة خلف سلطانهم فى وحدة وطنية كاملة للوقوف أمام التدخل الأجنبى السياسى، وقد ساعد الشيخ بذلك على احتواء الطرق الصوفية ومنع التعارض بينها، وحاول إيجاد وسيلة للتفاهم واستخدام الطريقة العينية لتضم كل الطرق معها لمساعدة السلطان سليمان فى حروبه ضد القوى الأجنبية(٢٦).

وفى كتابه «مبصر المتصوف» يخصص الشيخ ماء العينين صفحات كاملة عن يوم القيامة وقدوم المهدى، وهى موضوعات ذات اهتمام كبير لدى الشعب المراكشى والموريتانيين على حد سواء، بل وجدت هذه الموضوعات اهتماما أيضا فى كل أنحاء العالم الإسلامى فى أواخر القرن التاسع عشر.

هكذا نجد أن كتابات الشيخ ماء العينين، ومحاولاته التوفيق بين الطرق الصوفية وكذلك فى تدعيم سلاطين المغرب للوقوف فى وجه الاطماع الاستعمارية - قد جعلت منه صديقا موثوقا به بل ومستشارا

لكثير من حكام الأسرة الشريفية، كما ساعدت كتاباته وشعبيته على ازدياد شهرته، فصار أبرز شخصية فى أواخر القرن التاسع عشر فى مراكش، ويظل الشيخ ماء العينين شخصية لها مكانتها العالمية حتى بعد وفاته سواء فى المغرب أو فى موريتانيا(٢٧).

رابعا: الطريقة الشاذلية

الشاذلية من الطرق الصوفية التى تفرعت عن الطرق الكبرى فى القارة الأفريقية وهى مدرسة للمبادئ الصوفية أكثر منها طريقة منظمة، ويرجع تأسيسها إلى الشيخ أبو الحسن على بن عبد الله الشاذلى الذى ولد فى عام ١١٩٦ فى منطقة قرب جبل زفران فى تونس، وتلقى تعاليمه الأولى فى مدينة فاس وحيث تأثر بالمدرسة الاشراقية للتصوف، وانضم إليه عدد كبير من الناس فازدادت شعبيته مما جعله مثار حقد الطبقة الحاكمة، وقدم فعلا للمحاكمة بسبب أرائه وأفكاره فاضطر إلى الهروب إلى مصر حيث ذاع صيته وحقق شهرة كبرى بين الشعب المصرى وطبقة العلماء، وتعود على التوجه إلى مكة سنويا لأداء فريضة الحج وتوفى أثناء العودة من رحلة الحج فى عام ١٢٥٨م(٢٨).

لم يطلب الشيخ أبو الحسن الشاذلى من أتباعه نظاما خاصا أو أورادا معينة، وكان أصحاب الطريقة يمارسونها بشكل عادى، ولم تجد هذه

الطريقة نظاما وراثيا نظرا لأن المؤسس لم ينجب ولدا يحمل الطريقة من بعده ولذا كان شيوخ الطريقة يمارسون العمل ومنهم الشيخ أبو العباس المرسى (المتوفى ١٢٨٧م) بل والأكثر من ذلك أن بعض الشيوخ كان ينفصل ويشكل فروعا أخرى مثل الشيخية والطيبية والجازولية والدرقاوية.

ولقد انتشرت تعاليم هذه الطريقة إلى أجزاء من القارة الأفريقية وعلى وجه خاص فى سودان وادى النيل من خلال رحلات الحج التى كانت تمر بهذه البلاد، وقد ظهر أحد الشيوخ ويدعى كوجالى بن عبد الرحمن (المتوفى ١٧٤٣) فى جزيرة توتى (Tuti) وكان من الذين تلقوا تعاليم هذه الطريقة الشاذلية وكان قد ذهب إلى مكة والتقى بالشيخ أحمد التمكتاوى الفلاتى ذلك القطب الذى كان قد استقر فى المدينة المنورة ودرس الطريقة الشاذلية، وازدادت شهرة الشيخ كوجالى وكثر اتباعه، وبعد وفاته خلفه ابنه أحمد الذى مارس العمل بتعاليم الطريقة مدة زادت عن ستين عاما - لكنه وجد منافسة من الطرق الأخرى حيث اخذت منه الطريقة السمانية معظم الاتباع فى إقليم الجزيرة، كما تحول سكان سنار إلى الطريقة المريدية، وظهرت الطريقة الميرغينية بين سكان شمال الخرطوم، لكن رغم كل الأنقسام فإن الطريقة الشاذلية استمرت بين عدد كبير من أهل السودان ولم يتوقف انتشارها على سودان وادى النيل بل انتشرت فى شرق القارة الأفريقية.

وصلت الطريقة الشاذلية إلى جزر القمر بشرق أفريقيا على أيدى الشيخ محمد معروف بن الشيخ أحمد بن أبى بكر (١٨٥٣ - ١٩٠٥)

ومن هذه الجزر موهيلى (Moheli) وانجوان (Anjouan) والقمر الكبرى (Grand Comoro) . وينتسب الشيخ معروف إلى أشراف مكة وكان قد اعتنق الطريقة الأويسية لكنه عاد وانضم إلى الطريقة الشاذلية، وكان أول شريف فى جزر القمر ينضم إلى الطريقة بعد أن حفظ القرآن الكريم فى زنجبار، ثم توجه إلى رحلة الحج مع أمه وأخته(٢٩). وفى مكة اتصل بأحد أقطاب الشاذلية لكنه لم يقتنع بالطريقة أثناء تواجده فى مكة، وفى طريق العودة من جده إلى جزر القمر توقفت سفينته فى زنجبار فالتقى بالشيخ أويس القادرى الصومالى وبعد فترة قصيرة اعتنق الشيخ معروف الطريقة الشاذلية عن طريق الشيخ عبد الله درويش أحد أبناء جزر القمر(٣٠).

لقد واجه الشيخ معروف مشكلات كثيرة فى جزر القمر وانجوان وشمال غرب ساحل مدغشقر بل وقدم للمحاكمة على أعماله أمام حاكم انجوان، واضطر الشيخ معروف إلى الهرب فترة إلى جزيرة موسى بى (Mossi Be) البعيدة عن ساحل مدغشقر، وعاد بعد ذلك إلى انجوان حيث تصالح مع سلطانها، وواصل رسالته لنشر الطريقة فى جزر القمر ومدغشقر وموزمبيق. ووصل تحدى الشيخ معروف إلى ابن عمه السلطان على بن عمر حيث رفض ذكر اسمه فى خطبة الجمعة وتحداه السلطان واستعان بالقوات الفرنسية للقبض عليه، ولما أحس الشيخ معروف بقدوم القوات الفرنسية هرب على ظهر سفينة إلى زنجبار(٣١).

واستمر الشيخ معروف فى منفاه حتى سمحت له السلطات الفرنسية

قبل وفاته فى عام ١٩٠٥ بالعودة إلى بلاده حيث أسس زاوية فى أحد الأحياء بالقرب من مسقط رأسه(٣٢).

استطاع الشيخ معروف أن يضم إلى طريقته عددا كبيرا من الاتباع وأن يعين عددا من النواب فى مورونى (Moroni) وجزر القمر والجوان، وواصل النواب نشر مبادئ الطريقة فى مدغشقر، واستمر اتصال أبناء هذه الطريقة مع مقرها الأصلى فى عكا إلى أن جاء الصراع العربى الإسرائيلى فى عام ١٩٤٨ وانتقال عائلة الياشروتى إلى بيروت.

خامسا: الطريقة المجذوبية والسمانية والراشدية

من الطرق الصوفية التى انتشرت فى السودان الطريقة المجذوبية وذلك من خلال اتصال أحد ابناء الجعليين ويدعى حمد بن محمد المجذوب الكبير (١٦٩٣ - ١٧٧٦) الذى انضم إلى الطريقة الشاذلية، وقام بنشر هذه الطريقة فى حى الدامر فى أوائل القرن الثامن عشر، وصارت الدامر مقرا لتعليم الطريقة لأبناء الجعليين والشيقية والحسينية، واستطاع الشيخ حمد أن يحقق لرجال الدين شهرة عظيمة فى الدامر. وبعد وفاة الشيخ حمد كانت الطريقة قد استقرت فى السودان وتمكن أحد أحفاده ويدعى محمد المجذوب الصغير (١٧٩٦ - ١٨٣٢) أن يوطد دعائم

الطريقة وأن يقاوم التوسع المصرى فى السودان، ورغم أنه قاوم حملة إسماعيل باشا إلا أنه انهزم وقد تمكن الملك نمر من قتل إسماعيل باشا فى شندى مما جعل الجعليين فى خطر حيث تعرضوا لسلسلة طويلة من الأحكام، وتحطمت الدامر، وهرب محمد المجذوب إلى سواكن، ومن هناك رحل إلى مكة المكرمة حيث انخرط فى سلك الطريقة الشاذلية من خلال الشيخ محمد زاهر المدنى، وعاد إلى سواكن فى عام ١٨٣٠ ولكنه تبنى وردا خاصا لطريقته، وفى عام ١٨٣٢ صدرت أحكام العفو عن الجعليين فعاد إلى الدامر حيث مات هناك فى عام ١٨٣٣(٣٣).

وقد اعتقد الشيخ المجذوب أن قدوم المهدى سيكون من المغرب ولذا فور ظهور محمد أحمد المهدى أيده الشيخ المجذوب بحرارة، واستسلم الشيخ الطاهر المجذوب إلى عثمان دقنه أحد اتباع المهدى، وتحولت طريقة الشيخ المجذوب إلى الحركة المهدية، وواصلت تأييدها للمهدية حتى أن عددا كبيرا قد مات فى معارك عثمان دقنة(٣٤).

ولهذه الطريقة وضع خاص فهى تمثل نموذجا لطريقة العائلة حيث أن معظم اتباعها من مكان واحد وعائلة واحدة هى عائلة المجذوب، بل إن الذين انضموا إليها كانوا من حول الدامر غالبا، ولم يتفرق شمل اتباعها من الجعليين إلا بعد الفتح المصرى للسودان حيث تشتت عدد كبير منهم وعاش البعض بين قبائل البجة على سواحل البحر الأحمر(٣٥).

أما الطريقة السمانية فهى من الطرق التى دخلت إلى بلاد السودان عن طريق الشيخ أحمد الطيب بن البشير من أم مداحى التى تبعد

خمسة أميال شمالى أم درمان، وكان قد انضم إلى الطريقة عن طريق الشيخ محمد بن عبد الكريم (١٧١٨ - ١٧٧٥) السمان فى المدينة أو عن طريق خليفته أثناء رحلة الحج، وقد عاد إلى السودان فى عام ١٨٠٠، وحصل على قطعة أرض فى أم مراحى سعيد، ولقيت هذه الطريقة قبولا لدى الكواهلة والحلوين، وانتشرت هذه الطريقة على ضفاف النيل الأبيض، وصارت هذه الطريقة منتشرة في كردفان بعد أن آمنت بمبادئها قبيلة هامار (Hamar) هناك وانضمت إليها قبائل البقارة قبل تحولهم إلى الدعوة المهدية(٣٦).

وإذا انتقلنا إلى الطريقة الراشدية نلحظ أنها ليست طريقة جديدة، بل هى فرع من الطريقة الإدريسية ذلك لأن مؤسس هذه الطريقة ويدعى إبراهيم الراشد لم يحصل على ورد الطريقة من خلال رؤيا نبوية لكنه أخذ الورد من سيده أحمد الفاسى وأعطى للطريقة اسمه.

ويدعى مؤسسى الطريقة وهو إبراهيم الراشد الدويحى أنه ينتمى إلى عائلة السيد أحمد الراشدى المتوفى عام ١٥٢٤ والمؤسس الاصلى للطريقة فى الجزائر، وقد انضم إلى السيد أحمد بن إدريس فى سابيا (sabya) ، وقد مات السيد أحمد فى يديه، ورفض ابنه محمد أن يخلف والده لقيادة اتباعه، بل وأعلن أن والده قد اختار إبراهيم الراشد خليفة له مما جعل عددا كبيرا من الناس ينضم إليه. وترددت الآراء بأن إبراهيم الراشد قد انتقل إلى الطريقة الشاذلية وأنه قد ذهب إلى مصر ليتجنب الدخول فى مناقشات بين السنوسية والميرغنية. واستطاع تأسيس أول زاوية فى

الأقصر ثم انتقل إلى قبائل الشيقية فى دنقلة حيث عاش فترة وعاد إلى مكة حيث وجد الصراع بين مختلف الطرق، ووجهت إليه التهم من العلماء فى مكة، وكان عليه أن يحضر أمام مجلس العلماء، واجتاز هذا اللقاء منتصرا مما زاد من اتباعه، وإرتفاع مكانته وتهافت حجاج الهند إلى زاويته وأرسل له أحد أمراء الهند ألف روبيه ذهبية ليتمكن من بناء زاوية جديدة، ولكنه مات فى مكة عام ١٨٧٤(٣٧).

وقد خلفه ابن عمه محمد صالح الذى مات أيضا فى مكة عام ١٩١٩، وحل محله ابن الراشد، وانتشرت الطريقة الراشدية فى الهند وارتيريا والصومال وسوريا والحجاز والسودان.

سادسا: الطريقة الميرغنية فى السودان

من أبرز تلاميذ الشيخ أحمد بن إدريس فى الحجاز رجل يدعى محمد ابن عثمان الميرغنى (١٧٩٣ - ١٨٥٣) وهو ينتمى إلى أسرة أحد الاشراف التى استقرت فى تركستان ثم فى الهند لكنها عادت بعد ذلك إلى مكة، وكان جده الشيخ عبد الله الميرغنى المجذوب (المتوفى ١٧٩٢) من أبرز رجال الطرق الصوفية وقد تناول الجبرتى الكثير من مناقبه وكراماته فى كتابه عجائب الآثار.

وكان محمد عثمان نابغا فى شبابه حيث استطاع الالمام بسرعة بالعلوم

الدينية لكنه انشغل بالتصوف فأخذ منه وقته الحقيقى، وصار يدرس طريقة بعد الأخرى حتى استقر به المطاف فى طريقته الخاصة، ودرس الشيخ محمد عثمان ورد القادرية على يد النقشبندية ثم ورد القادرية على يد السيد القدومى مقدم الطريقة فى مكة، ثم درس النقشبدية الهندية عن طريق السيد عبد الرحمن مفتى الزبيد، ثم الطريقة الجنيدية وأخيرا، الشاذلية عن طريق الشيخ أحمد ابن ادريس(٣٨).

وأرسله الشيخ أحمد بن ادريس إلى شرقى السودان لنشر الطريقة الاحمدية، فابحر محمد عثمان إلي سواكن أولا - لكنه وجد الطريق البرى تحف به مخاطر الصراعات الداخلية والمشكلات المتعددة فقرر التوجه إلي القصير، وسار بمحاذاة طريق النيل حتى أسوان، وحاول نشر الطريقة على أرض مصر لكن الاقبال كان معدوما، فواصل رحلة سيره حتى وصل بلاد النوبة فوجد القبول والترحاب والإقبال من جانب النوبيين الذين احاطوا به والتفوا حوله، وتسابقوا للإنضمام إليه حتى وصل دنقلة. ومن هناك عبر الصحراء إلى اقليم كردفان حيث اقام برهة من الوقت كسب خلالها عددا من الاتباع لسيده أحمد بن إدريس، وواصل رحلة السير إلي سنار وشندى واتجه إلى شرق السودان(٣٩).

ووثق الشيخ محمد عثمان علاقاته بسكان السودان حيث تزوج من احدى نساء دنقلة بينما كان يقيم فى كردفان، وصار ابنه الحسن ذلك القطب الذى ربط هؤلاء الاتباع الافارقة به عندما استقل بطريقته الخاصة. وقد عاد الشيخ محمد عثمان إلى الحجاز وواصل العمل مع

السيد محمد إدريس حتى عندما توجه إلى منفاه فى منطقة عسير وحتى وفاته فى عام ١٨٣٧.

ولما دب الشقاق، واتسعت هوة الخلافات بين الشيخ محمد عثمان والسيد محمد إدريس حول قيادة الطريقة الأحمدية، اتخذ كل منهما طريقا مستقلا، ونجح محمد عثمان فى كسب عدد كبير من الأتباع نظرا لأنه من الاشراف خصوصا اشراف مكة الذين ناصروه ضد السنوسي، وأسس زاوية مركزية هى دير كيزران ولها فروع فى المدينة وجدة والطائف، وقام الشيخ محمد عثمان بتعديل الطريقة وحولها إلى شكل وراثى.

وكانت المرحلة التالية هى إرسال أبنائه إلى مختلف الامتاع لنشر طريقته الخاصة فذهب ابنه الأكبر محمد سر الخاتم إلى اليمن وحضرموت، اما إبنه الحسن فقد توجه إلى سواكن حيث وجد استجابة من قبائل البجة من بنى عامر والحباب (Habab) الذين كانوا قد التقوا بوالده من قبل واستجابوا لدعوته وانتقل بعد ذلك إلى سنار وكردفان، بل وشمالا إلى دنقلة بهدف انشاء المزيد من الزوايا، وحقق نجاحا كبيرا بين الدناقلة والشيقية(٤٠).

كان هذا النجاح المضطرد للشيخ محمد عثمان سببا فى جلب العداء نحوه من علماء مكة فأضطر إلى اعتزال الحياة العامة وانتقل إلى الطائف وظل هناك حتى وفاته فى عام ١٨٥٣ بعد أن أرسى قواعد الطريقة الميرغنية فى غربى الجزيرة العربية وفى السودان الشمالى(٤١).

وأدى موت هذا الشيخ المفاجيء إلى فتح مرحلة من المنافسة والصراع وإن شئت فقل والانقسام الذى اتسم به تاريخ الطريقة فيما بعد حيث تحطمت الوحدة التى جمعت الجميع، وتحول أبناء سلالة المؤسس إلى رؤساء للعشائر الاقليمية، وظل الحسن هو الزعيم المحلى صاحب السطوة الكبرى بعد أن استقر فى كسلا وأسس مدينة الختامية الى ظلت مقرا للطريقة، ومات هناك فى عام ١٨٦٩، وخلفه ابنه محمد عثمان تاج السر.

ولما اندلعت الثورة المهدية فى السودان أيدت أسرة الميرغنى الحكومة المصرية، وقادت قبائل بنى عامر الحركة ضد الدراويش وانضم إليهم الشكرية، وأمام ضغط ثوار المهدية اضطر محمد عثمان إلى الهروب إلى مصر حيث مات هناك عام ١٨٨٦. وبعد إعادة فتح السودان عاد أبناؤه أحمد وعلى إلى كسلا، وتمكن الرجلان من إعادة بناء الطريقة بعد أن بنت لهم الحكومة مسجدا فى كسلا تعرض إلى هجمات المهديين.

ولم يعد للطريقة رئيس أعلى دائم، وظلت تنظيماتها تقوم على أساس إقليمى فى مناطق كسلا والقضارف والقلابات والشكرية والهدندوة، وتوزع ولاء الناس بين أتباع أحمد وعلى، وكان أهمهم السيد على الميرغنى، وظلت الطريقة ترفض انضمام اتباعها إلى أى طريقة أخرى، كما عارضت الأويسية والمجذوبية ونافست الدعوة المهدية.

ومن الطرق الأخرى التى انتشرت فى السودان وتأثرت بالطريقة الميرغينية - الطريقة الاسماعيلية التى أسسها إسماعيل الوالى (١٧٩٣ - ١٨٦٣) وهو ابن عبد الله الكردفانى الذى استقرت عائلته فى دنقلة،

ولكنه ذهب إلى كردفان للتجارة ورزق بإبنه إسماعيل الذى حفظ القرآن الكريم وبدأ يدرس فى الخلوة حتى وصل محمد عثمان الميرغنى إلى السودان وصار من أتباعه.

وتوجه إسماعيل إلى الحج فى عام ١٨٤٢ وبعد العودة سمح له شيخه بتكوين فرع خاص له عُرف باسم الاسماعيلية، واشتهر هذا الشيخ بالورع والتقوى وازدياد مداركه وكثرة إطلاعاته ومؤلفاته التى زادت عن الخمسة والأربعين مؤلفا.

وتولى بعده ابنه أحمد الأزهرى شيخ الإسلام فى غرب السودان وقد قضى فى الأزهر أثنى عشر عاما، وعارض المهدية وكتب رسالة منه (لرؤف) باشا حاكم السودان أن يرافقه فى حملته ضد المهدى وليتوسط فى عملية التسوية، لكن انتهت هذه الحملة وقتل الأزهرى(٤٢).

* * * *

الهوامش :

(١) Lucy, E. Creevy: Ahmed Bamba 1850 - 1927 Studies in West African Islamic History, p. 278.

(٢) Hiskett, M.: The Development of Islam in West Africa, p. 288.

(٣) Marty: Etudes sur L'Islam au Senegal Vol. I. p. 206

(٤) Julien wood Witherell: The Response of the peoples of Cayor to French penetration 1850 - 1890 (unpublished dissertation, Department, of history, University of Win-

sconsin 1964, pp. 160 - 161.

(٥) عبد الرحمن زكى: الإسلام والمسلمون فى غرب أفريقيا، ص ١١٣.

(٦) Lucy Creevy. Op. Cit., p. 286.

(٧) Marty: les Mourides p. 81

(٨) Dakar Archives, Governor of Senegal to Minister of Colonies September 26, 1895 No. 1124, Dossier.

(٩) Dakar Archives, Bouna N'Diaye superior chief of secretary general of Aof (June 3, 1903, Yang - Yang Dossier).

(١٠) Dakar Archives, Governor General to Minister of Colonies (June 19, 1903) No. 333, Dossier 66.

(١١) Dakar Archives Administer of louga to Lieutenant Govennor (September 25, 1907) No. 102 Dossier.

(١٢) Dakar Archives, Rapport sur Ahmadou Bamba, (December 3, 1909) No. 197, Dossier.

(١٣) Creevy, Lucy: Op. Cit., p. 307.

(١٤) Abun Nasr Gamil: Op. Cit., p. 151.

(١٥) Abun Nasr Gamil: Op. Cit., p. 159.

(١٦) Froelich. J. C.: Les Musulmans d'Afrique Noir, 1963, p. 241.

(١٧) Abun Nasr Gamil: Op. Cit., p. 156.

(١٨) _ Norris, H.T.: Shaykh Ma Al - Aynayn al Qalaqami in the Folk Literature of The Spanish Sharara - Iplates 1 - 2, Bulletin of the School of Oriental and African Studies London, Vol. XXXI, 1968.

(١٩) محمد المصطفى مرابع ربوح: قرة العينين فى كرامات الشيخ ماء العينين المجلد ٩٤ ميكروفيلم بالمكتبة الوطنية بالرباط.

(٢٠) Norris: Op. Cit., p. 117

(٢١) - Martin B. G.: Moslem Brotherhoods In the 19th çentury Africa, chapter 5, London, 1976, pp. 125 - 150.

(٢٢) رابح ربوح: قرة العينين ملف ١١٤.

(٢٣) Norris, H.T.: Maalaynan, p. 118.

(٢٤) رابح ربوح: قرة العينين ملف ١١٦.

(٢٥) Norris, H.T.: Op. Cit., pp. 121 - 135.

(٢٦) Abun Nasr Gamil: Op. Cit., p. 21.

(٢٧) Martin, B. G.: Op. Cit., P. 150. -

(٢٨) Trimingham, J. S.: Islam in the Sudan, p. 222.

(٢٩) Lyndon, Harris: The Swahili Chronicle of Ngazija, Unpublished paper, Madison, Wisconsin 1968, p23.

(٣٠) كان الشيخ عبد الله درويش قد ذهب إلى الحج ثم زار فلسطين وانضم إلى الطريقة الشاذلية وصار من تلاميذ نور الدين اليشروتى أحد أبناء تونس الذى أسس فرعا للشاذلية فى شمال فلسطين.

(٣١) Sult an Chousour: Ideologies et Instutions l'Islam aux Comores, 1972, p.16.

(٣٢) سيد أحمد بن عبد الرحمن: مناقب السيد محمد بن أحمد بن أبى بكر الشاذلى الباشروتى، القاهرة (١٣٥٣ / ١٩٣٤) ص ١٦.

(٣٣) Trimingham, J.S.: Islam in the Sudan, p. 225.

(٣٤) jackson: Osman Digna, p. 27.

(٣٥) Trimingham J.S.: Islam in the Sudan, P.225.

(٣٦) عثمان سيد أحمد إسماعيل: الختمية والانصار، الخرطوم، ص ٢٠.

(٣٧) Trimingham, J. S.: Islam in the Sudan, P. 231.

(٣٨) Trimingham, J.S.: Islam in the Sudan, p. 232.

(٣٩) عثمان سيد أحمد إسماعيل: مرجع سابق، ص ٢٣٢.

(٤٠) ارنولد، توماس: الدعوة إلى الإسلام، ترجمة حسن إبراهيم حسن وآخرين، القاهرة، ١٩٧٠، ص ٣٦٤.

(٤١) Trimingham, J.S.: Islam in The Sudan, p. 233.

(٤٢) Trimingham, J.S.: Islam in the Sudan, P. 235.

الخاتمــة

عندما يتعرض الإنسان لدراسة دور الطرق الصوفية فى مجتمعات أفريقيا يجد نفسه أمام اتجاهات وأفكار متناقضة عن هذا الدور، بل ويصعب على المرء أن يحدد هذا الدور بشكل ايجابى وفعال خصوصا بعد أن انحرف الطريق الصوفى وتنوعت أهدافه، ودخلت كثير من البدع على الممارسة الصوفية فى المجتمع الإسلامى، وتصدى كثير من الفقهاء ورجال السلف الصالح إلى هذه الممارسات الصوفية التي جرفتهم بعيدا عن الدين الإسلامى الصحيح. فلقد ظهرت كتابات كثيرة تدحض مزاعم الصوفية فى الكثير من أفكارها واعتقاداتها التى يمكن أن تجعل الإنسان فى حيرة من أمر هذه الطرق، بل كلما تمعن الفرد فى دراسة مؤلفاتها واورادها هنا يجد نفسه فى تناقض كامل بين الصوفية ومبادىء الدين الحنيف وقبل أن نحلل دور الطرق الصوفية نشير فى عجالة سريعة إلى أهم الانتقادات التى وجهت للصوفية حتى تكون الصورة كاملة وحتى نقدم بالدليل القاطع الرأى فيما ذهب إليه أهل التصوف من مبادىء خرجت بهم عن تعاليم الدين الحنيف والسنة النبوية الشريفة. ولكن لن نحاول تحليل هذه الآراء بشكل مفصل لأن ذلك من طبيعة أعمال رجال الدين والفقهاء ولذا فإن دورنا هو رصد هذه الانتقادات حتى تكتمل صورة الطرق الصوفية فى أفريقيا سلبيا وايجابيا.

لقد فلسف المتصوفون الزهد وجعلوا منه مقامات وأقسام وصل بهم

إلى حد لبس الصوف الخشن مثلما فعل رهبان النصارى. وادخل المتصوفة كثيرا من أفكار الديانات الأخرى كاليهودية والنصرانية والفلسفة اليونانية الإفلاطونية الحديثة، والمذاهب الهندية التى لونت الفكر الصوفى وظهرت النزعات المختلفة، وادخل أبو يزيد البسطامى الفارسى الأصل فكرة الفناء فى الله وغيرها من الأفكار التى لم يعرفها المسلمون من قبل(١).

ووصل الأمر ببعض المتصوفة إلى عدم الالتزام بالشعائر الدينية بل قالوا: إن من بلغ درجة الولاية تحرر من المظاهر، واتهم الحلاج بأنه دعا إلى عدم الحج والاكتفاء بالحج إلى غرفة نومه، وظهرت أفكار صوفية غريبة مثل العطف على ابليس، والاعتذار عنه لأنه أبى السجود لآدم، لأنه كان يعلم أن السجود لغير الله لا يجوز، وأن فرعون معذور، لأن الله لو أراد إيمانه لآمن، فهو إذا منفذ لما أراد الله(٢).

وتمادى المتصوفة فى الأذكار والمديح والغناء على اعتبار أنها تؤدى إلى حب الله، وهى أمور تبعد الإنسان عن ذكر الله، ولقد دافع عن هذا الزعم ابن تيمية حينما قرن الغناء بالخمر، وأن من تأثر به يفعل فعل من تأثر بشرب الخمر(٣).

لقد روج المتصوفة لفكرة الزهد والخلوة وهو اتجاه سلمى نحو الحياة والناس ويقول زعيم منهم هو الجنيد بأن من أراد أن يسلم له دينه ويستريح بدنه وقلمه فليعتزل الناس(٤). وبالطبع فإن هذه الدعوة تخالف الدين الحنيف الذى يطالبنا بأن ندعو إلى الخير والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والأكثر من ذلك أنهم فى هذه الخلوات خرجوا عن الدين وبدلا

من أن توصلهم إلى طريق الله قادتهم إلى طريق الشيطان(٥).

ولعل أكثر من تعرض لبدع الصوفية وأهوائهم ذلك العالم الجليل جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزى فى كتابه «تلبيس ابليس» والذى خصص فيه الباب العاشر والحادى عشر (ص ص ١٦١ - ٤٠٢) إلى الحديث عن النقد الكامل لهذه الطرق الصوفية، وصار كلامه خير تفنيد لهذه الطرق وما وصلت إليه من شطط سواء فى رسومهم وأحوالهم وصلاتهم، وطهاراتهم ومساكنهم، ولباسهم، وشرابهم وغنائهم ورقصهم، وجدهم وتقطيع ملابسهم، وتركهم التكسب وأسفارهم وسياحاتهم، وتفسيرهم للقرآن والسنة، ومن يطالع هذا الكتاب وما أثاره من نقد لهذه الطرق الصوفية يعطينا خير دليل واسطع برهان على ما اندرج عليه المتصوفة، وما انساقوا إليه من انحرافات أخذتهم بعيدا عن السنة المحمدية، والشريعة الإسلامية، وجعلت المجتمع الإنسانى ينظر إلى هذه الفئة باعتبارها خارجة عن دين الإسلام الحنيف(٦).

ولقد قام باحث آخر بدراسة مفصلة عن إحدى الطرق الصوفية وهى الطريقة التيجانية فدرس أهم مؤلفاتها وهو كتاب «جوهر المعانى»، وكتاب الحاج عمر الفوتى التكرورى «رماح حزب الرحيم على نحور حزب الرجيم» وهو المطبوع بهامش جوهر المعانى فى عام ١٩٦١ بالقاهرة، وأشار إلى أن كثيرا من التيجانيين يؤمنون بالله ورسوله، ولكنهم يؤمنون بأن بعض المشايخ يعلمون شيئا عن الغيب، ومنهم من يؤمن بجواز الاستمداد من الأنبياء الصالحين، ومنهم من يؤمن بالغناء الذاتى، بل ومنهم من يخرج عن دائرة الإسلام فيؤمن بوحدة الوجود(٧).

وكشف على بن محمد الدخيل الله الكثير من بدعهم وانحرافاتهم، فحلل صلاة الفاتح التى اعتبروها شيئا تلقاه الشيخ التيجانى من الرسول صلى الله عليه وسلم، وأن المرة الواحدة منها تعدل من القرآن ست مرات، وأن المرة الواحدة منها تعدل من كل تسبيح وقع فى الكون ومن كل ذكر ومن كل دعاء كبيرا وصغيرا ومن القرآن ستة آلاف مرة لأنه من الأذكار(٨).

واستطرد الباحث فى الحديث عن أفكارهم من خلال مؤلفاتهم الكبرى فناقش فكرتهم عن الإيمان بوحدة الوجود، وإيمانهم بأن بعض الأنبياء يعلمون الغيب، وإيمانهم بأنهم يرون النبى صلى الله عليه وسلم يقظة بعد موته، وإيمانهم بأن الرسول كتم شيئا مما أوحى إليه، وأيضا إيمانهم بأن التيجانى خاتم الأولياء، كما أن الرسول صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبياء(٩).

ونفى الباحث بالدليل القاطع وبالسنة الشريفة وبأراء العلماء والفقهاء والتى كفرت بقولهم بوحدة الوجود، وأثبت أن لفظ الفناء لا يوجد فى الكتاب ولا السنة ولا حتى فى كلام الصحابة والتابعين، ونفى أيضا إدعاءهم بالغيب على اعتبار أن هذا كفر. كما أن طلب الحوائج من الأموات والاستعانة بهم والاعتقاد بأنهم يمدون الناس بالخير ويمنعون عنهم الشر مخالف لكتاب الله وسنة الرسول. وانتهى الباحث إلى دراسة أورادهم وأثبت أنها بدعة تخالف الشريعة والسنة، والحقيقة أن كتاب «التيجانية» هذا يعطى صورة من صور الفكر الصوفى الذى يختلف تماما عن نصوص القرآن الكريم وسنة النبى صلى الله عليه وسلم وللأسف أن هذه الأفكار

المبتدعة قد لقيت رواجا كبيرا بين أتباع الطرق الصوفية، بل وتزداد هذه الأفكار انتشارا حتى يومنا هذا، ولازال أتباع الطرق الصوفية يمارسون الأذكار ويتلقون الأوراد عن رجال الطرق وأقطابهم، وصارت لمشيخات الطرق الصوفية مكانة فى الكثير من البلدان الإسلامية بالرغم مما تنطوى عليه أفكارهم من مخالفات صريحة، ومن أمور لا تمت للدين بصلة وهو الأمر الذى يضع على عاتق الفقهاء وعلماء الإسلام مهمة كبرى فى دحض هذه الادعاءات، والوقوف بحزم أمام هذا التطرف الصوفى الذى يواجهه عالمنا الإسلامى بنوع من السلبية والتواكل، ونشر الأفكار التى تبلبل فكر المسلم في دينه وعقيدته. وليس هناك من سبيل سوى تشجيع العلماء المخلصين ورجال الدين المثقفين على تأليف الكتب ونشر الأفكار التي تحلل فكر رجال الصوفية، وتكشف بالدليل القاطع مدى ما ينطوى عليه هذا الفكر الصوفى من بلبلة للأفكار وهدم للأسس الدينية المثلى، والأصل معقود على المؤسسات الإسلامية وعلى الأزهر الشريف وكافة الجامعات الإسلامية للقيام بدور ايجابى يضع النقط على الحروف ويتصدى بكل ما أوتى من قوة أمام هذه الأفكار الصوفية التى ابتدعها دعاة هذه الطرق وتفرقوا شيعا وأحزابا حولها وانتهوا إلى تكوين فرق وطرق لا يمكن حصرها أو الوصول إلى الشعب الصوفية المختلفة.

وإذا كان هذا الحال بالنسبة للتصوف ككل عبر رحلته الطويلة بدءً من القرن الثانى الهجرى وحتى يومنا هذا، فإننا إذا حاولنا تتبع هذا الدور فى القارة الأفريقية فإن هناك عدة أمور يجب أن نضعها فى الاعتبار عند دراسة أثر التصوف فى هذه القارة بشكل خاص وهى:

أولا: أن رجال الطرق الصوفية فى أفريقيا ذهب معظمهم إلى مكة وحجوا البيت الحرام والتقى بزعماء الطرق الصوفية وعادوا ينشرون أوراد هذه الطرق بإسم المؤسس نفسه، ومن ثم فإنهم حاولوا القضاء على الكثير من البدع التى وجدوها مقترنة بهذه الطرق بل وصل الأمر ببعضها إلى دمج الطريقة الصوفية بالأفكار السلفية وعلى سبيل المثال فقد حاول السيد محمد بن إدريس السنوسى رفض الكثير من أراء الصوفية، وحارب الرقص والغناء، وقضى على الزهد والتنسك وحول الطريقة إلى خلية نحل، وجعل العمل أساس الانضمام إلى الزواية السنوسية، وطالب بالعودة إلى الكتاب والسنة المحمدية، فقضى بذلك على الكثير من آراء الصوفية وأفكارهم. وها هو يدعو الرجوع إلى الكتاب والسنة، ويؤلف الكثير من الكتب التى تتحدث عن الإسلام الصحيح والسنة النبوية فى وقت كان الدين فيه يعيش غريبا فى مجتمعات غرب أفريقيا.

ثانيا : إن الطرق الصوفية فى أفريقيا كان لها دور واضح وكبير في نشر الدين الإسلامى فى كثير من مجتمعات القارة الأفريقية، فالدين الإسلامى لم يعرف مناطق كثيرة من القارة إلا من خلال جهود الطرق الصوفية التى تصدت للمجتمعات الوثنية وقامت بنشر الدين بين أقوام وثنيين وبين حكام أفارقة حاربوا هذا الدين الحنيف، وبفضل هذه الطرق توسعت الدعوة المحمدية فى مجتمعات الصحراء الكبرى وكانت الزوايا السنوسية تجد فى البدو خير عون لها فى نشر هذه الآراء الإسلامية مما جعلها تتوغل تدريجيا فى الصحراء بدءً من الزاوية البيضاء ثم جنوبا إلى الجغبوب وتدريجيا حتى الكفرة وإلى المسالك الموجودة على ضفاف بحيرة

تشاد. وبالمثل قام الشيخ عثمان بن فودى بنشر الدين الإسلامى فى ممالك الهوسا الوثنية والتى تدين بالإسلام إسميا وكان لجهوده عبر خمسة عشر عاما من الكفاح والنضال أثرها فى تأسيس دولة إسلامية قوية مارست كل النظم الإسلامية وعاشت قرنا من الزمان تطبق شريعة الله فى كل منحى من مناحى حياتها، وأحيت الخلافة الإسلامية فى وقت كانت تتعرض فيه الدولة العثمانية إلى ضربات الأمم المسيحية، فكانت خير عون لنشر الدين، وأفضل مثال لتقليدها بين أبناء أفريقيا، بل وصارت النموذج الكامل للدولة الإسلامية الكبرى فى غرب أفريقيا، وتمخض عن دورها قام حركات حركات جهاد كبرى فى منطقة ماسينا وبلاد التكرور وسانجامبيا وفى ممالك الولوف والسرر والماندى وكل هذا لا ينكر الدور الكبير لرجال الطرق الصوفية فى القارة الأفريقية.

ثالثا : لقد قامت الطرق الصوفية فى القارة الأفريقية بدور ثقافى كبير لا يمكن تجاهله أو إنكاره بالرغم من الكثير من البدع التى لحقت بالتصوف بشكل عام. فلقد كان لمؤلفات أقطاب الصوفية الأثر الأكبر والفضل الأعظم فى نشر الثقافة الإسلامية بين أقوام الوثنيين. ومن حسن الحظ أن أقطاب هذه الطرق أحسوا بالمسئولية بين أقوامهم فلم يتركوا صغيرة ولا كبيرة فى الدين إلا وناقشوها ولم تعرض عليهم مسألة من المسائل إلا وحللوها واصدروا فيها الفتاوى وألفوا حولها الكتب التى نشرت وصارت ينبوعا للفكر والثقافة فى أفريقيا وأصبحت هذه المؤلفات ركائز للفكر الإسلامى كما كانت المدارس القرآنية التى أشرف عليها رجال الطرق الصوفية الوسيلة الأساسية فى تكوين أجيال مثقفة بالثقافة

الإسلامية حملت على عاتقها مسئولية نشر الدعوة بين الأقوام الوثنيين، وصارت هذه الأجيال الجديدة حماة العقيدة والدين وسط بحر متلاطم من الأفكار الوثنية والتستر المسيحي الذى ظهر بشكل سافر فى الربع الأخير من القرن التاسع عشر. لقد صارت مؤلفات زعماء الصوفية هى الرافد الأساسى لكل أبناء القارة الأفريقية، وصارت حركات جهاد الأفارقة ضد الوثنيين نموذجا لنشر الشريعة والدفاع عنها، وكل ذلك بفضل رجال الطرق الصوفية. وإذا استعرضنا جهود رجال مثل الحاج عمر الفوتى والإمام ساموري تورى والشيخ محمد الأمين ورابح فضل الله وعثمان بن فودى وابنه محمد بلو وأخيه عبد الله بن فودى، والسيد محمد بن على السنوسى وابنه المهدى، والسيد محمد عبد الله حسن في الصومال والشيخ عويس أيضا فى الصومال وشرق أفريقيا، وأيضا أقطاب الجهاد فى الشمال الأفريقى مثل عبد القادر الجزائرى وعمر المختار، وغيرهم لوجدنا أن الدور كان كبيرا والمسئولية كانت عظيمة حيث أسدت إلى الإسلام والمسلمين الكثير من الخدمات فى القارة والتى لا زال أثرها باقيا حتي اليوم.

رابعا : قامت الطرق الصوفية فى القارة الأفريقية قامت بدور كبير فى المجال السياسى والعسكرى، وتصدت بعنف للموجة الاستعمارية التى اجتاحت العالم الإسلامى والعربى، وكانت القارة الأفريقية منذ مطلع العصور الحديثة وبعد طرد المسلمين من الاندلس فى عام ١٤٩٢ هدفا للدول المسيحية لضرب المسلمين ونشر الثقافة المسيحية فى القارة، ورصدت البابوية مبالغ ضخمة وشجعت الحكام والملوك على التصدى للدين

الحنيف وشهدت سواحل أفريقيا فى القرن السادس عشر موجات متلاحقة من الصراع بين الإسلام والمسيحية. ووجدت الطرق الصوفية أن الواجب يحتم عليها التصدى لهذه الموجة العاتية خصوصا وأن الخلافة الإسلامية فى بغداد كانت قد انهارت عام ١٢٥٨ وصار الخليفة رمزا فقط فى القاهرة. ولذا وجدنا أن الطريقة الجازولية والشاذلية والتيجانية والقادرية والسنوسية لعبت الدور الكبير فى التصدى لهذه الحركات الإستعمارية.

ومن يطالع تاريخ أفريقيا فى العصر الحديث وحتى يومنا هذا يجد أن رجال الطرق الصرفية قد تصدوا للإستعمار والمستعمرين، ووقفوا لهم بالمرصاد فى كل مرحلة من مراحل كشف القارة، وكلما اكتشف الأوربيون منطقة جديدة من القارة وحاولوا نشر الديانة المسيحية بها كان المسلمون من رجال الطرق الصوفية ينافسونهم ويتصدون لمحاولاتهم، بل وفى كثير من المناطق أغلق المسلمون الباب أمام هذه التحركات المسيحية، وقاموا بدور كبير فى تحويل السكان الوثنيين إلى الدين الإسلامى وأقاموا دويلات إسلامية بعد إعلان الجهاد هنا وهناك وصارت القارة الأفريقية فى القرن التاسع عشر عبارة عن خلية عمل متصل من الجهاد سواء فى الشمال أو الغرب أو الشرق، والتقى المصلحون من رجال الطرق الصوفية التى أدت دورا رائدا ووقفت بحزم وعزم، وكانت تجاهد بالسيف والقلم، تنشر الدين وتجمع الاتباع وتؤسس الدول ثم تواجه جحافل الأوربيين الذين أنطلقوا فى موجات متصلة بهدف استعمار القارة ونشر الحضارة الأوربية بها، ولولا وقوف الطرق الصوفية أمام هذه الموجات الاستعمارية لتغيرت صورة القارة، ولأصبح الدين الإسلامى منكمشا فقط فى جيوب

صغيرة منها، لكن هذا الدور الصوفى ساعد على الصمود بحزم أمام رجال التبشير الأوربى، وتاريخ أفريقيا حافل بالبطولات الإسلامية الى عرضت الدماء رخيصة من أجل الدفاع عن هذا الدين الحنيف، ومانضال السيد محمد عبد الله حسن فى الصومال وعمر الفوتى التكروري فى الغرب، والخليفة محمد الطاهر الأول في نيجيريا وساموري توري فى بلاد الماندنجو، وعبد القادر الجزائرى فى شمال أفريقيا إلا أمثلة لكثير من رجال الطرق الذين بذلوا الغالى والنفيس فداءً للعقيدة ودوخوا المستعمرين طوال حياتهم وسجلوا بأرواحهم صورة من النضال الإسلامي ضد هذه الحركة الإستعمارية.

خامسا: استطاعت الطرق الصوفية أن تجمع بين السلطة الدينية والسلطة السياسية، فرغم أن الهدف الاساسى كان الاقتصار على النواحى الدينية بعيدا عن المجالات السياسية إلا أنه مع تطور الفكر الصوفى وازدياد مكانة رؤساء الطرق الصوفية، اعتمادا على ورعهم وتقواهم، وانتساب البعض منهم إلى الاشراف فى مكة الأمر - ارتفعت مكانة هؤلاء الرجال، فنظموا صفوفهم، وحصلوا على تأييد الشيوخ والزعماء المحليين، كما نالوا قدرا من الثراء والجاه من خلال مزارعهم وتجارتهم والهدايا التى كانت تقدم إليهم مما جعل شيوخ هذه الطرق يتحولون تدريجيا من مجرد الاشراف على السلطة الدينية إلى السعى لتقلد المناصب السياسية، بل وتكوين دويلات داخل الدول التى تواجدوا فيها، ووصل الأمر فى النهاية إلي قيام بعض الطرق بإنشاء دولة دينية وسياسية وجمعوا بين السلطتين فى آن واحد وهو نموذج فريد فى القارة الأفريقية.

فالدعوة السنوسية بدأت دينية فى داخل برقة ثم تطورت حتى صارت أقوى قوة سياسية فى ليبيا، وعندما انسحب العثمانيون من الميدان فى عام ١٩١٢ أثناء الصراع مع ايطاليا، تقلد السنوسيون السلطة وصاروا عصب المقاومة الوطنية، وأسسوا دولة فى ليبيا استمرت تحكم حتى عام ١٩٦٩. وفى نيجريا تحول الشيخ عثمان بن فودى من رجل صوفى يحاول نشر العقيدة فى إمارات الهوسا إلى رجل جهاد حارب الحكام الوثنيين، وكون امبراطورية إسلامية حكمت فى شمال نيجيريا منذ عام ١٨٠٤ حتى سقوط الدولة على أيدى البريطانيين فى عام ١٩٠٣. وفى بلاد التكرور كون الحاج عمر الفوتى دولة التوكولور وتوسع بها شرقا كلما توغل الفرنسيون فى بلاده غربا واحتل ماسينا وظل يدافع عن وحدة هذه الامبراطورية حتى سقوطه شهيدا فى عام ١٨٦٤.

سادسا : من أبرز السمات التى ميزت الطرق الصوفية فى القارة الأفريقية هى التصدى لكل الأمور التى تخالف الشريعة الإسلامية فى مجتمعاتنا حيث ثارت الطرق ضد فرض الضرائب التى لا تمت للشريعة بصلة، بل حرضت الأهالى على رفض دفع ضرائب الرأس والماشية فى مناطق غرب أفريقيا، والتزمت الطرق بتطبيق ما جاء فى الكتاب والسنة فكانت بهذا العمل تناصر الفقراء والضعفاء الذين وجدوا فى زعماء الطرق خير عون لهم ضد تعسف الحكام وظلمهم، فصارت الطرق الصوفية ملاذهم الوحيد ضد حكامهم المستبدين، وصار رجال الصوفية أكثر انتقادا لرفاهية الحكام وجشعهم ووجهت لهم الطرق قدا ضد فسادهم وانهماكهم فى الملذات وإتيان مالا يمت للشريعة بصلة، فأدرك الناس أن

رجال الطرق هم خير من يحافظ على شريعة الله، كما لعبت الطرق الصوفية دورا فى تطوير المجتمعات الأفريقية، كما كان دورهم واضحا فى ظهور ثلاثة مناطق متميزة فى المغرب العربى عرفت الآن باسم مراكش والجزائر وتونس، وفى منطقة أخرى هى موريتانيا. ويصل الأمر ببعض الطرق الصوفية إلى الاستناد على العوامل القبلية والعنصرية، وكانت تثور ضد أي محاولة للانتقاص من سلاطتهم، أو التقليل من امتيازاتهم، مما جعل بعض هذه الطرق يدخل فى صراعات مع السلطات المحلية. ومثال ذلك عندما استطاعت الطريقة الجازولية فى المغرب أن تؤسس الدولة السعدية، كما لعبت الطريقة الوزانية دورا فى ظهور الدولة العلوية أيضا بعد انهيار الدولة السعدية، ووصل الأمر بهذه الطريقة إلى تحدى سلطان مراكش(١٠).

وعندما ناضل مولاى سليمان (١٧٩٢ - ١٨٢٢) للوصول إلى السلطة حاول جاهدا تحطيم الطرق الصوفية فى المغرب إلا أن الطريقة الدرقاوية التى تعتمد على التصوف الشاذلي قد تحالفت مع الوزانية وهزمت قوات السلطان فى عام ١٨١٨، واضطر الحاكم الجديد مولاى عبد الرحمن إلى التقرب من هذه الطرق عام ١٨٢٢ وانتهج سياسة المسالمة معها أحيانا واستخدام القوة أحيانا أخرى مما يدل على قوة هذه الطرق وازدياد نفوذها فى المجال السياسى(١١).

وفى الحقيقة توجد أمثلة كثيرة عن رجال الصوفية الذين انغمسوا فى المجال السياسى مثل الشيخ ماء العينين والشيخ أحمد بمبا، والحاج محمد

الأمين وغيرهم من الزعماء الذين تعرضنا لدورهم السياسى عند الحديث عن طرقهم الصوفية.

سابعا : لقد استطاعت الطرق الصوفية أن تؤدى دورا كبيرا فى المجال الاقتصادى لا يقل عن دورها فى المجال الدينى أو السياسى، فلقد اتاحت لها ظروفها أن تحصل على دعم كبير من أتباعها بالإضافة إلى مساندة السلطات الحاكمة لها مما جعلها تكون سلطة اقتصادية كبرى، ونجحت بعض الطرق في تأسيس الزوايا مثل السنوسية فتحولت هذه المناطق إلى مراكز للعمل والإنتاج فساعد ذلك على خلق مجتمع مستقر، وأمن الناس على حياتهم ومستقبلهم فكان هذا نواة لدول إسلامية قاعدتها العريضة تقوم على نظام اقتصادى إسلامى، كما أن انتشار الطرق الصوفية فى مناطق الصحراء الكبرى وسيطرتها على سكان هذه المناطق أعطى للطرق فرصة التحكم فى هذه المنافذ التجارية فى السودان الأوسط والغربى، وصار لرجال الطرق الصوفية ممثلين فى هذه المناطق الحيوية(١٢).

وكان على الحكام المحليين ضرورة التعاون مع رجال الطرق الصوفية من أجل سلامة الصادرات والواردات عبر هذه المراكز التجارية وفى نفس الوقت ساعدت الطرق على انتعاش التجارة بفضل الأمان والاستقرار الذى فرضته على طول هذه الطرق، مما جعل التجار فى مأمن على تجارتهم فازدهرت الحياة الاقتصادية، ولعب الصوفيون دورا كبيرا فى هذا المجال، وكان أعضاء هذه الطرق يقومون بدور المرشدين للتجار والمسافرين كما

كانت الزوايا تقدم كل وسائل الراحة والضيافة لأصحاب الرحلات وكانت هذه الخدمات عاملا أساسيا فى ازدياد دخل أصحاب الطرق الصوفية وأتباعهم(١٣).

واحتكرت بعض الطرق مناجم الملح الهامة مثل جماعات الكونتا القادرية التى امتلكت مناجم الملح فى ايجيل (Ijjil) قرب شنقيط فى موريتانيا(١٤). كما حصلت الطريقة التيجانية على نصيب كبير من التجارة عن طريق زواياها الأربع الشمالية فى كل من أبى سمعون وعين ماضى وفاس وتماسين بالاضافة إلى زواياها على الطرف الآخر من الطرق عبر الصحراء فى كل من غدامس وغات واقليم الساحل وفى توات. وكان هذا مصدر دخل كبير للزوايا التيجانية الأمر الذى جعلها تدخل فى منافسة مع الطريقة القادرية والكونتا فى الجنوب من توات وقامت الطرق الصوفية أيضا بأداء خدمات جليلة فى المجال الاقتصادى عندما قامت بتوزيع الأرض حول الزوايا من أجل زراعتها واستفادت فى ذلك من الرقيق الذى عمل فى هذه المناطق مما حقق رفاهية وازدهارا اقتصاديا اعقبه الاستقرار فى هذه المناطق وقيام المدن والقرى التى ساعدت على بسط لواء الأمن والامان، ونشرت الدين الإسلامى بين سكانه وساعد هذا على دخول الناس أفواجا فى الطرق الصوفية لتحقيق الأمان، وللعيش فى سلام ورخاء فى ظل أقطاب الصوفية فى الصحراء. ولم يقتصر الأمر عند هذا الحد بل صارت مراكز الطرق الصوفية مدارس لتخريج الدعاة الذين يقومون بنشر الدين الإسلامى، وصارت الزوايا متعددة الوظائف حيث تؤدى كافة الخدمات لرجالها فتضم الفندق والمستشفى والمدرسة والمصنع

والسوق التجارى والمسجد والمحكمة، وتحولت فى النهاية إلى مكان لإيواء كل عابر سبيل، وكل من لم يجد وسيلة طيبة للتعيش فصارت ينبوع الحياة الذى لا ينضب، ولعبت زوايا الطرق الصوفية دورا هاما فى حياة الرجل الأفريقى العادى الذى كان عرضة لغارات الرقيق، ووسيلة لإغراء رجال التبشير فكان الرجل يهرع إلى الزوايا ليجد فيها الحصن والأمان فينخرط فى الطريقة، ويسلك السبيل، ويصبح من رجال هذه الطريقة أو تلك، وبالطبع أدى هذا إلى انتشار الطرق الصوفية فى القارة، كما ساعد على ازدياد عدد اتباعها وانتظام الطلاب فى مدارسها خوفا من قهر الأوربيين، وظلم الحكام الوثنيين.

ثامنا : بالرغم من الدور الكبير الذى لعبته الطرق الصوفية فى المجال الثقافى والدينى والاجتماعي والسياسى والاقتصادى فى القارة الأفريقية إلا أن هذه الطرق بسبب اختلاف مداركها وتنوع أورادها وتعدد إنتمائها لم تحاول تكوين جبهة واحدة ضد العدو الأجنبى، ووجدنا فى كثير من مناطق القارة الأفريقية تنافسا بين هذه الطرق وصل إلي حد التعاون مع القوى الوثنية ضد حركات الجهاد الإسلامية، بل ورفض زعماء الطرق الصوفية الانضمام إلي بنى وطنهم لتكوين جبهة إسلامية واحدة ضد هذا المعتدى، ولعل خير دليل على هذا العمل قيام الطريقة التيجانية فى الجزائر بالتحالف مع القوى الفرنسية ضد الأمير عبد القادر الجزائرى واضطرار الأمير إلى الدخول فى صراعات مع زعماء التيجانية وهو أمر مؤسف بل وعمل لا يليق بالزعامات الإسلامية التى هى أحوج ما تكون إلى التكاتف ضد هذه القوى الأوربية، وحدث نفس الشىء

عندما تحالفت القوى الإسلامية من الطريقة القادرية ضد الحاج عمر الفوتى التكرورى فى منطقة ماسينا، بل وحاصرت قوات أحمد البكاى القادرى قوات الحاج عمر الذى اضطر لخوض غمار معركة حربية ضد هؤلاء المسلمين من أجل تخليص جيشه من هذا الحصار، وكانت النتيجة استشهاد هذا الزعيم الإسلامى على أيدى القوات الصوفية وليس علي أيدى القوى الفرنسية. وهناك مواقف كثيرة عرضنا بعضا منها فى ثنايا الحديث عن الطرق الصوفية فى أفريقيا وكلها توضح أن بعض رجال الصوفية تحالف مع هذه القوى الأجنبية حفاظا على مكانته أمام منافسة الطرق الأخرى، فكان هذا عاملا أضعف المقاومة الإسلامية وجعل الطرق تنافس بعضها البعض مما أضعف من جهودها أمام التيارات الأوربية الوافدة

وأخيرا يمكن القول إن الطرق الصوفية فى القارة الأفريقية حاولت أن تتلاءم مع أفكار الافارقة، وبذل الكثيرون من أقطابها جهودا مكثفة من أجل العودة بالدين الإسلامى إلى نقائه أيام الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين كما حاول زعماء هذه الطرق نفى الكثير من الأفكار الهدامة التى لا تمت للدين بصلة، بل وتصدى أقطاب الطرق إلى الكثير من العادات الوثنية التى اختلطت بالدين وكان من الصعب فصلها أو القضاء عليها لولا حركات الجهاد الإسلامى التى حمل عاتقها رجال الصوفية، والتى كانت ثورة ضد الوثنية، وثورة ضد الوجود الأجنبى وثورة ضد الأفكار التى تبتعد عن شريعة الإسلام الغراء، وصحيح أن بعض زعماء الطرق قد ارتكب الأخطاء فى التطبيق وصحيح أن بعضها

تأثر بالطرق التى ظهرت فى الشرق واقتبس الكثير من أفكارها، لكن المحصلة النهائية أن هذه الطرق اسدت للدعوة الإسلامية كثيرا من الحسنات التى ربما تفوق سيئاتها، كما أنها وقفت سدا منيعا أمام محاولات التبشير المسيحى فى القارة، ولا تزال زوايا الصوفية ومدن الرباط التى انشأها زعماء هذه الطرق منارات للعلم والثقافة والمعرفة فى تلك الأصقاع البعيدة عن مراكز الدعوة الإسلامية، ووصل الأمر إلى حد تصريح الكثير من المستشرقين والمؤرخين بأن بعض زعماء الصوفية قد ذهب إلى مكة وتأثر بالمذهب الوهابى وعاد إلى نشره فى بلاد غرب أفريقيا، ويرجع السبب فى هذا الخلط إلى أن الآراء التى طبقها رجال الصوفية كانت مستقاه فى غالبيتها من الأفكار السلفية والوهابية وهو ما يؤكد أن الكثير من الزعماء الصوفيين طبقوا الشريعة الصحيحة، وحاولوا العودة إلى السلف الصالح، ويظهر هذا بشكل جلى فى مؤلفات الزعماء والتى تتواجد بشكل مكثف مخطوطه فى أشهر المدن فى غرب أفريقيا وفى مكتبات تمبكت وكانو وسوكوتو وأبدان وفاس ومراكش والقيروان، وجنى، وجاو وهى مؤلفات تدل على باع طويل لأصحابها فى الفقه الإسلامى وأصول الدين الحنيف. وهو الأمر الذى جعل اللغة العربية لغة الفكر والثقافة فى كثير من مجتمعات غرب أفريقيا وشرقها وشمالها، وهذه من أبرز حسنات الطرق الصوفية بل ومن أهم الأدوار التى قامت بها فى القارة الأفريقية.

وهذه باختصار بعض محاسن الطرق الصوفية فى القارة الأفريقية عرضناها دون أى نوع من التحيز مع هذه الطرق أو ضدها حتى تكون

الأفكار السائدة عن التصوف. بشكل عام والصوفية فى أفريقيا بشكل خاص قد وجدت بعض الأضواء التى تكشف جانبا من الصورة المضيئة لزعماء الصوفية فى القارة، والتى صارت قائمة فى ذهن كل من يسمع عن التصوف وأملنا بهذا العرض إلقاء الضوء على جانب من دور الصوفية فى أفريقيا وهو دور لم يجد من يدافع عنه، أو يتعرض له بشكل إيجابى وصارت الصورة التى نعرفها عن التصوف فى القارة الأفريقية صورة ممتزجة بالخرافات والبدع والكرامات وبركات الشيوخ واورادهم وأذكارهم وغيرها من الأمور التى تتنافى فعلا مع عقيدة الإسلام الغراء، لكنه والحق يقال إن دور الطرق الصوفية فى القارة كان ايجابيا فى كثير من الأمور وكان مردوده فعالا وثمارة يانعة ينطق بها دور الصوفية فى التصدى للموجات الاستعمارية ومحاولاتها إصلاح الدين بالشكل الذى يجعله يصمد أمام غزوات الاستعمار، وليس أصدق دليل على اخلاص رجال الصوفية فى القارة الأفريقية من تقديم أرواحهم فداء للدين والعقيدة، حيث كان استشهاد غالبية زعماء الصوفية على أرض المعارك بعد التصدى لغزوات المستعمرين دليلا واضحا على صدق النوايا لهؤلاء الزعماء، وكلما تحدثنا عن الطرق الصوفية فى القارة الأفريقية كلما وجد الإنسان نفسه أمام تراث كبير وجهود عظمى غيرت مجرى حياة القارة وجعلت أرض أفريقيا مجالا خصبا وتربة صالحة للعقيدة الإسلامية التى تنمو وتترعرع على أرضها وبين أبنائها حتى يومنا هذا.

* * *

هوامش :

(١) أحمد أمين: ظهر الإسلام، ص ٥٨.

(٢) أحمد أمين: ظهر الإسلام، ص ٦٤.

(٣) ابن الجوزى: تلبيس ابليس، ص ٢١٥.

(٤) القشيرى: الرسالة القشيرية، ص ٧.

(٥) صابر طعيمة: الصوفية معتقدا ومسلكا، ص ٢٩٦.

(٦) أبن الجوزى: مرجع سابق ص ٢١٦.

(٧) على بن محمد الدخليل الله: التيجانية، ص ٨١.

(٨) على حزام بن العربى: جوهر المعانى ا: ١٣٦.

(٩) انظر تفاصيل هذه الآراء والرد عليها فى: على بن محمد الدخيل الله: التيجانية، ص ٨٤ - ١٦٦.

(١٠) Montet, E.: The Religious Orders of Morocco, Asiatic Quartly Review, 1902, p. 67.

(١١) Trimingham, J. S.: The Sufi Orders. P. 300.

(١٢) Marchard : La Religion Musulmane au Soudan Francais, paris 1897, pp. 91 - 111.

(١٣) Duveyrier : Les Toureg du Nord, p. 312.

(١٤) Willis Ralf : Op. Cit., p. 69.

المصادر

اولا: وثائق اصلية باللغات الاجنبية

1 - Dakar Archives Administer of Louga to lieutenant Govern-or (September 25, 1907. Dossier, No. 102).

2 - Dakar Archives, Rapport sur Ahmadou Bamba (December 3, 1909, No. 197).

3 - Dakar Archives, Governor of Senegal to Minister of Colo-nies, (September 26, 1895. No. 1124).

4 - Dakar Archives, Bouna N'Digye of secretary general of Aof, (June 3, 1903).

5 - Dakar Archives, Governor General to Minister of Colo-nies. (June 19, 1903, No. 333).

ثانيا: وثائق اصلية باللغة العربية

١ - الحاج عمر الفوتى: تذكرة الغفلان وكبح اختلاف المؤمنين (منظومة فى اصلاح

ذات البين) مخطوطة فى باريس تحت رقم ٩.٥٦٠٠ .

٢ - الحاج عمر الفوتى التكرورى: كتاب رماح حزب الرحيم على نحور حزب الرجيم طبعة القاهرة ١٩٦١.

٣ - عبد الله بن فودى: ضياء السياسات وفتاوى النوازل مما هو من فروع الدين من المسائل تحقيق وتقديم د. أحمد محمد كانى، القاهرة ١٩٧٨.

٤ - عثمان بلن فودى: ولما بلغت فى الذكر والورد.

٥ - عبد القادر الجيلانى: فتوح الغيب، القاهرة ١٣٣١ هـ.

٦ - محمد بن على السنوسى: السلسبيل المعين فى الطرائق الأربعين (مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢٥٦٧ ت).

ثالثا: المراجع العربية

١ - أبو العلا عفيفى: التصوف والثورة الروحية. القاهرة ١٩٧٤

٢ - أبو حامد الغزالى: الدرة الفاخرة فى كشف علوم الآخرة، القاهرة ١٣٢٥ هـ

- منهاج العابدين إلى جنات رب العالمين، القاهرة ١٣.٥ هـ

- بداية الهداية ، القاهرة ١٢٩٧ هـ.

- الرسالة الدينية، القاهرة ١٣٢٨ هـ.

- مختصر احياء علوم الدين.

٣ - أبو النصر السراج: كتاب اللمع، تحقيق د. عبد الحليم محمود، القاهرة ١٩٦٠.

٤ - ابن الجوزى، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن: تلبيس ابليس، بيروت (د.ت).

٥ - ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد المغربى: المقدمة، طبعة بيروت ١٩٦٦.

٦ - أحمد أمين: المهدى والمهدوية، القاهرة ١٩٥١.

- ظهر الإسلام، مجلد ٤ بيروت ١٩٦٩.

٧ - أحمد توفيق عياد: التصوف الإسلامى، تاريخه ومدارسه وطبيعته وأثره، القاهرة، ١٩٧٠.

٨ - أحمد سيكيرج: جناية المنتسب العانى فيما نسبه بالكذب للشيخ التيجانى، القاهرة ١٣٨٩ هـ.

٩ - أحمد الشريف: الأنوار القدسية - تركيا ١٣٣٩ هـ.

١٠ - أحمد صدقى الدجانى: الحركة السنوسية، نشأتها ونموها فى القرن التاسع عشر، القاهرة ١٩٦٧.

١١ - أحمد عبد الرحيم مصطفى: حركة التجديد الإسلامى فى العالم العربى الحديث، القاهرة ١٩٧١.

١٢ - أحمد العياشى، أبو لعباس أحمد بن محمد العياشى: كشف الحجاب على من تلقى مع التيجانى من الأصحاب (فاس ١٣٢٥ هـ).

١٣ - توماس أرنولد: الدعوة إلى الإسلام، ترجمة حسن إبراهيم حسن وآخرين، القاهرة ١٩٧٠.

١٤ - جلال يحيى: المغرب العربى الحديث والمعاصر، ٣ أجزاء، اسكندرية ١٩٨٣.

١٥ - حسن أحمد محمود: الإسلام والثقافة العربية فى أفريقيا جـ١، القاهرة ١٩٦٣.

١٦ - حسن عيسى عبد الظاهر: الدعوة الإسلامية فى غرب أفريقيا وقيام دولة الفولانى، الرياض ١٩٨١.

١٧ - خالد محمد الحاج: الكشاف الفريد عن معاول الهدم ونقاش التوحيد، جـ ١، الدوحة ١٣٩٩ هـ.

١٨ - روم لاندو: تاريخ المغرب فى القرن العشرين، بيروت ١٩٦٥.

١٩ - زكى مبارك: التصوف الإسلامى فى الأدب والأخلاق (بيروت د.ت).

٢٠ - سعيد عاشور: السيد أحمد البدوى ط ٢، الاقتاهرة ١٩٦٧.

٢١ - سيد أحمد بن عبد الرحمن: مناقب السيد محمد بن أحمد بن أبي بكر الشاذلى الياشروتى، القاهرة ١٩٣٤.

٢٢ - شعبان محمد اسماعيل: مختصر إحياء علوم الدين للشيخ الغزالى - تحقيق

وتعليق، القاهرة ١٩٧٨.

٢٣ - شكيب ارسلان: حاضر العالم الإسلامى عن لوثروب ستوارد الجزء الثانى ترجمة نجاح توملهين ١٣٥٢ هـ.

٢٤ - شوقى الجمل: المغرب العربى الكبير فى العصر الحديث، القاهرة ١٩٧٦.

- الأزهر ودوره السياسى والحضارى فى أفريقيا، القاهرة ١٩٨٥.

٢٥ - صابر طعيم: الصوفية معتقدا ومسلكا، الرياض ١٩٨٥.

٢٦ - طلعت غنام: أضواء على التصوف، القاهرة ١٩٧٩.

٢٧ - عبد الشافى غنيم ورأفت الشيخ: قضايا إسلامية معاصرة، القاهرة ١٩٨٠.

٢٨ - عبد الرزاق محمد أسود: المدخل إلى دراسة الأديان والمذاهب ٤ مجلدات، بيروت ١٩٨١.

٢٩ - عبد الرحمن بدوى: تاريخ التصوف الإسلامى منذ البداية حتى نهاية القرن الثانى، الكويت ١٩٧٥.

٣٠ - عبد الرحمن الجامى: نفحات الانس، ليدز ١٨٥٩.

٣١ - عبد الرحمن زكى: الإسلام والمسلمون فى غرب أفريقيا.

٣٢ - عبد الكريم العطار: تاريخ الطريقة التيجانية المشرفة فى البلاد المصرية (القاهرة د.ت).

٣٣ - عبد الله عبد الرزاق إبراهيم: الإسلام والحضارة الإسلامية فى نيجيريا، القاهرة ١٩٨٥.

٣٤ - عثمان سيد أحمد إسماعيل: الختمية والانصار، الخرطوم (د.ت).

- فهرست المخطوطات العربية فى نيجيريا - الخرطوم ١٩٧٧.

٣٥ - على بن محمد الدخيل الله: التيجانية، الرياض ١٩٨٣.

٣٦ - على حرازيم بن العربى: جواهر المعانى وبلوغ الأمانى، القاهرة ١٢١٣ هـ.

٣٧ - علوى على آدم: دراسة الأدب العربى فى الصومال ١٩٨١.

٣٨ - عمر القادرى: جلاء العينين فى مناقب الشيخين الوالى الحاج عويس القادرى والشيخ عبد الرحمن الزيلعى، القاهرة ١٩٥٤.

٣٩ - الغرديل: الفرق الإسلامية فى الشمال الأفريقى من الفتح العربى حتى اليوم، ترجمة عبد الرحمن بدوى، بيروت ١٩٨١.

٤٠ - القشيرى: الرسالة القشيرية، القاهرة ١٣٠٨ هـ.

٤١ - محمد بلو بن عثمان: اتفاق الميسور فى تاريخ بلاد التكرور، القاهرة ١٩٦٤.

٤٢ - محمد بن عبد القادر الجزائرى: تحفة الزائر فى تاريخ الجزائر والأمير عبد القادر بيروت ١٩٦٤م.

٤٣ - محمد العربى السائح الشرقى: بغية المستفيد بشرح منية المريد، القاهرة ١٩٥٩.

٤٤ - محمد فؤاد شكرى: السنوسية دين ودولة، القاهرة ١٩٤٨.

- ميلاد دولة ليبيا الحديثة.

٤٥ - محمد بن قاسم الزيانى: الترجمانة الكبرى القاهرة . ١٣٥ هـ .

٤٦ - محمد لطفى جمعة: تاريخ فلاسفة الإسلام، القاهرة ١٩٨٣.

٤٧ - محمد المصطفى مرابح ربوح: قرة العينين فى كرامات الشيخ ماء العينين، المجلد ٩٤ بالمغرب.

٤٨ - محمود الشنيطى: قضية ليبيا، القاهرة ١٩٥١.

٤٩ - السعودى، أبو الحسن على بن الحسين: مروج الذهب ومعادن الجواهر، القاهرة ١٩٥٨.

٥٠ - نعيم قداح: حضارة الإسلام وحضارة أوربا فى أفريقيا الغربية، الجزائر ١٩٧٤م.

رابعا: مراجع باللغات الأجنبية

1 - Arcin, A: History de la Guinee Francaise, Paris, 1911.

2 - Arnold, T.W.: The preaching of Islam, London 1956.

3 - Abun Nasr Gamil: The Tijaniyya, a sufi order in the Modern World, London, 1971.

4 - Bonsquet, G.H.: Introduction a l' Etude generale de l'Islam 4 ed. Alger, 1954.

5 - Daumas, M. J. E.: Le Sahara Algerien, Paris, 1945.

6 - De Pois, J: Le Djebel Amour Algeria, 1956.

7 - Duveyrier, H.: La Confrerie Musulmane de Sidi Moh. Ben Alies Senousi, Paris, 1886.

8 - Fage, J.D.A.; History of Africa, London, 1972.

9 - Froelich, J. C.: Les Musulmams D'Afrique Noir, Paris, 1963.

10 - Gibb , H.A.R.: Modern Trends in Islam, London, 1965.

11 - Hiskett, M.: The Development of Islam in West Africa. London, 1972.

12 - Jackson, H.C.: Osman Digna, London, 1926.

13 - Jenkins, R.G.: The Evolution of Religious Br otherhoods in North and Northwest Africa, 1523 - 1900, in Willis, Ralf (ed) Studies in West African Islamic History, Vol. I, London, 1979.

14 - Le Chatelier, A.: L'Islam dans l' Afrique Occidentale, Paris, 1899.

15 - Lucy, E. Creevy: Ahmed Bamba 1850 - 1927, in studies in west Africa Islamic History, London, 1979.

16 - Marchand, la Religion Musulmane au Soudan Francais, Paris, 1897.

17 - Martin Lings: What is Sufism, London, 1981.

18 - Martin, B. G.: Moslem Brotherhoods in the 19 th Century Africa, london, 1976.

19 - Marty: Etudes sur L' Islam au Senegal, Vol. I.

20 - Massignon, Louis: Tasawwuf in Encyclopaedia of Islam, Vol, 17, leyden, 1934.

21 - Mir Valiuddin; Contemplative Disceplines in Sufism, London, 1980.

22 - Montet, E.: The Religious orders of Morocco, Asiatic Quartly Review, 1902.

23 - Morsey, Magali: North Africa, 1800 - 1900, London, 1984.

24 - Pritchard, Evans: The Sanusi oF Cyrenaica, Oxford, 1949.

25 - Rahman Fazxur : Islam, New York, 1968.

26 - Rinn, L.: Marabouts et Khouan, Algiers, 1884.

27 - Sultan, Chousour : Ideologies et Institutuins l' Islam aux Comores, Paris, 1972.

28 - Trimingham, J.S.: Islam in the Sudan, London, 1956.

- Islam in Ethiopia, London, 1952.

- The sufi Orders in Islam, London, 1971.

- A History of Islam in West Africa, London, 1978.

29 - Willis, Ralf: Reflection on the Diffusion oF Islam, West Africa in Studies, Vol. I, London, 1979.

30 - Ziadeh, N.: Sanisiyahi A study of a revivallist Movement of Islam, London, 1965.

خامسا: دوريات أجنبية

Norris, H. T.: Shaykh Ma Al - Aynayn al Qalqami in the Folk Literature of the spanish Sahara - plates 1- 2, Bulletin of the School of Oriental and African Studies London, 1968, Vol. XXXI.

2 - Smith, Abdulla: The Islamic Revolutions of the 19th Century, Journal of the Historical Society of Nigeria, 2, 1981.

3 - Voinot, lL: Les Zaouis de Marrakash et de la Region voisine, royal Geog. Maroc. I. 1937.

سادسا: رسائل جامعية غير منشورة

1 - Julien Wood Witherell: The Response of the peoples of Cayor to French penetration (1850 - 1890) Unpublished Dissertion University Of Winsconsin, 1964.

الترقيم الدولى

٩٧٧ـ١٣٣ـ١٥١ـ ب

رقم الإيداع ١٥٢٦/ ١٩٩٠

طبع بالمطبعة الفنية ت ٣٩١١٨٦٢

مكتبة مدبولي
٦ ميدان طلعت حرب القاهرة ت ٧٥٦٤٢١
MADBOULI BOOKSHOP
6 Talat Harb SQ. Tel: 756421

طبع بالمطبعة الفنية ـ ت : ٣٩١١٨٦٢